





دارالاسلام اور دارالحرب

تأليف
طربت کریم فیض بیکل ابوالمارت حضرت مولانا حبیب الرحمن اعظمی



دارالاسلام اور دارالحرب	:	نام کتاب
محدث کبیر فقیہ جلیل ابوالہماثر حضرت مولانا حبیب الرحمن الاعظمیؒ	:	رشتات قلم
۱۱۷	:	صفحات
۱۴۲۳ھ = ۲۰۰۲ء	:	سن اشاعت
گیارہ سو	:	طبع اول
	:	قیمت
مولانا رشید احمد صاحب الاعظمی مدظلہ العالی	:	باہتمام
المجمع العلمی، مرکز تحقیقات و خدمات علمیہ، ممبئی	:	ناشر

ملنے کا پتہ

مرکز تحقیقات و خدمات علمیہ
مرقاۃ العلوم، پوسٹ بکس نمبر ۱
ممبئی-۵۱۰۱۲۷ (یو پی-انڈیا)

فہرست مضامین

۴	تمہید
۱۶	بقائے امن سابق
۱۸	امان و خوف پر تعین دار کا مدار
۳۸	دار کی قسمیں
۵۳	دارالاسلام کی تعریف
۶۳	دارالحرب سے ہجرت کا حکم
۷۵	خلاصہ بحث
۷۶	دارالحرب میں سود
۹۷	مولانا سعید احمد کی عجیب و غریب تجد و پسندی
۱۰۷	تصویر کشنچوانا یا رکھنا
۱۰۹	بے پردگی اور عریانی

تمہید

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

علم ایک امانت ہے اور اس امانت کا حق یہ ہے کہ اس کو دوسروں تک پہنچایا جائے، آنحضرت ﷺ کا پاک ارشاد ہے فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ (جو حاضر ہے اس کو چاہئے کہ دوسروں تک پہنچائے)، اور آپ ہی کا یہ فرمان بھی ہے الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ اَنْتَى وَجَدَهَا فَهُوَ اَحَقُّ بِهَا (دانائی کی بات مومن کی گمشدہ چیز ہے وہ جہاں کہیں بھی اس کو پائے تو وہی اس کا سب سے زیادہ حقدار ہے)۔ ہمارے اسلاف اور پیش رو بزرگوں نے اس علم کی قدر کی، اس کو ایک بیش قیمت اور مقدس شے کی طرح حرز جان بنایا، اس کے مرتبہ کو سطح زمین سے اٹھا کر آسمان کی بلندیوں تک پہنچایا۔ تاریخ گواہ ہے کہ مسلمانوں کی زندگی میں ایک ایسا دور آیا ہے جب علم و حکمت ان کی عزیز ترین متاع تھی، یہ مسلمانوں کی تاریخ کا سنہرا دور تھا، اس دور میں انھوں نے علم و فن کے ساتھ اشتغال برت کر، درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کی بے نظیر سرگرمیاں انجام دے کر اس کو عظمت و تقدیس کی ایسی غیر معمولی منزلوں تک پہنچایا کہ کوئی دوسری قوم اس باب میں مسلمانوں کی ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔ وہ علم کے حصول اور اس کی اشاعت کو ایک دینی فریضہ سمجھتے تھے اور اس کے لیے اپنا مال و متاع بچھا کر دینے سے بھی گریز نہیں کرتے تھے۔

ہمارے اسلاف کے ہاتھوں جو علمی بحشیں اور فنی تحقیقات معرض وجود میں آئی ہیں، وہ ذاتی اغراض اور ہوائے نفس کے جذبات سے بلند ہو کر انجام دی گئی ہیں، علم کی حرمت اور دین کی بالادستی ان کے نزدیک دوسری تمام چیزوں پر مقدم تھی: ان کے درمیان محاصرانہ چشمک بھی ہوا کرتی تھی، علمی اور مذہبی و مسلکی اختلافات بھی رونما ہوا کرتے تھے، اور بسا اوقات یہ اختلافات شدت بھی اختیار کر لیتے تھے، لیکن کم ایسا ہوتا تھا کہ ان اختلافات کا محرک ذاتی کدورت یا باہمی عناد ہو؛ ہمارے بزرگوں کا جو علمی ورثہ اور سرمایہ ہم تک منتقل ہو کر پہنچا ہے، اس کا خاصہ حصہ وہ لٹریچر ہے جو جہل و مناقشہ کی قبیل سے ہے، بارہا ایسا ہوتا تھا کہ کسی مسئلہ میں ایک عالم کی ایک تحقیق ہوتی تھی تو دوسرا اس سے بالکل مختلف زاویہ نگاہ رکھتا تھا، اور ہر ایک پوری آزادی اور صاف گوئی کے ساتھ اپنے موقف اور نقطہ نظر کی وضاحت کرتا تھا؛ اور خاص بات یہ ہے کہ ان مباحثات اور تحقیقات کی علمی دنیا میں کبھی حوصلہ شکنی نہیں کی گئی اور نہ ان کو معیوب سمجھا گیا، بلکہ ان کو قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا، ان کی پذیرائی ہوئی، ان کو آنکھوں کے راستے دل میں اتارا گیا، ان کو علم کے فروغ اور فکر و بصیرت کے جلا کا سبب سمجھا گیا، اور آج بھی اس علمی سرمایے کی بحث و تحقیق کی دنیا میں اتنی قدر و منزلت ہے کہ مصائب برداشت کر کے، پریشانیاں جھیل کر اور مال و دولت صرف کر کے ان تک رسائی حاصل کی جانی ہے، ان کی تصحیح و تصویب کر کے اور تحقیق و تعلیق کی موتیوں سے آراستہ کر کے تشنگانِ علم و فن کے سامنے ان کو پیش کیا جاتا ہے۔

کسی مسئلہ کے اندر کسی عالم سے چوک ہو جانا، یا اس کی تہ تک اس کے ذہن کا نہ پہنچ سکرنا، یا اس کے متعلق چند اہل علم میں باہم اختلاف ہو جانا، یہ امور نہ موجب حیرت ہیں نہ معیوب و مستنکر، اور دوسرے صاحب علم کو توفیق ربانی سے مسئلہ کی حقیقت تک رسائی حاصل ہو جائے، اور وہ حق گوئی سے کام لے کر چوک جانے والوں کے

تسامحات کا ذکر کر کے حق کو واضح کر دے، تو یہ نہ گمان کرنا چاہئے کہ اس میں نکتہ چینی اور تنقیص کا کوئی جذبہ کارفرما ہے، بلکہ یہ ایک فرض تھا جس کو اس نے ادا کیا ہے، اور اس نقد و نظر سے بسا اوقات علم کی شان دوبالا ہوتی ہے، اور اس کی آب و تاب میں اضافہ ہوتا ہے۔

اللہ رب العزت نے اپنے دین خالص اور اس کی حقیقی تعلیم کو باقی رکھنے کے لیے ہر دور میں ایسے اصحاب فکر و بصیرت اہل علم پیدا کیے جنہوں نے کسی اندیشہ ملامت کے بغیر دینی امور اور مسائل میں در آنے والی غلط فہمیوں کو دور کرنے کا فرض انجام دیا، اور خدا اور رسول کے احکام، ان کی مراد و منشا، اور فقہ کے دقائق اور باریکیوں کو واضح الفاظ اور غیر مبہم انداز میں بیان کیا۔

دارالاسلام اور دارالحرب ایک نہایت اہم اور پیچیدہ مسئلہ ہے، اور دورِ حاضر کے خاص حالات نے اس کی اہمیت میں کچھ اور اضافہ کر دیا ہے، اہل علم اس مسئلہ کی نسبت سخت تذبذب اور اضطراب کا شکار ہوئے ہیں، بلکہ بعض اوقات اس کی تشریح و توضیح میں افراط و تفریط کی حدود تک پہنچ گئے ہیں، اور واقعہ یہ ہے کہ اس قسم کے نازک اور پیچیدہ بحث میں ایسی صورتحال سے دوچار ہو جانا کچھ مستبعد بھی نہیں ہے؛ متعدد اہل علم و کمال نے اس مسئلہ پر خامہ فرمائی فرمائی، لیکن ان کا قلم لغزش سے محفوظ نہ رہ سکا، ان حضرات نے حدیث و فقہ کی روشنی میں اس کی توضیح کی کوشش کی مگر اسکے صحیح فقہی مفہوم کو ادا کرنے سے ان کے قلم قاصر رہ گئے، اور نتیجہ یہ کہ گتھی سلجھتی کیا اور الجھ گئی۔

فقہ جلیل محدث کبیر محقق فاضل حضرت علامہ مولانا حبیب الرحمن الاعظمی۔
اللہ ان کی ترتیب پر رحمت و رضوان کی بارش برسائے۔ نے جب ان اہل علم کے افکار میں اضطراب اور ان کی تحریروں اور عبارتوں میں ژولیدگی اور تضاد بیانی دیکھی، تو ان کی حق آشنا و حق شناس طبیعت کو قرار نہ آیا، اور مسئلہ کی توضیح و تشریح کے لیے قلم اٹھانے

پر مجبور ہوئے۔ اللہ جل شانہ نے اپنی خاص عنایت سے حضرت محدث کبیرؒ کو دین اسلام کی روح کا خصوصی فہم عطا فرمایا تھا، انھوں نے شریعت کا مزاج سمجھا تھا، ان کا علم نہایت وسیع و عمیق اور گہرا تھا، نگاہ بہت ژرف میں اور دور رس تھی، قرآن و حدیث کی نصوص اور کتب فقہ کی عبارتوں کا وافر ذخیرہ ان کے حافظہ میں محفوظ تھا، فقہ حنفی میں غیر معمولی اور بے مثال مہارت و حداقت حاصل تھی، بداہت و استحضار ان کے اندر غضب کا تھا، کسی مسئلہ کی تہ تک ان کا ذہن نہایت برق رفتاری سے پہنچتا تھا، قوت استدلال ان کے اندر بلا کی تھی، اور ان تمام باتوں کے ساتھ ان کی انگلی زمانے کی نبض پر بھی رہتی تھی، موجودہ دور میں مسلمانوں کو درپیش مسائل اور روزمرہ پیش آنے والے حالات و واقعات اور ان کی رفتار سے بھی پوری طرح باخبر رہتے تھے۔ حضرت محدث کبیرؒ کی ایک عجیب و غریب خوبی یہ بھی تھی کہ موضوع کو رواں اور سلیس زبان اور شگفتہ انداز میں پوری قوت و شوکت اور جزم و یقین کے ساتھ بیان کرنے کا اللہ نے حیرت انگیز ملکہ عطا فرمایا تھا، خالص علمی مباحث اور مشکل سے مشکل مسائل کو رواں اور شستہ زبان میں ادا کر دینا ان کے گونا گوں کمالات میں سے ایک تھا، دین و مذہب کے باب میں ان کا مزاج نہایت غیرت مند واقع ہوا تھا، حق بات کہنے میں ان کی زبان اور قلم دونوں بہت جری اور بے باک تھے، دین و مذہب ہو یا بحث و تحقیق اگر حق سے انحراف دیکھتے تو پھر ان کی غیرت کو اس وقت تک قرار نہ حاصل ہوتا جب تک مسئلہ کی صحیح نوعیت کی وضاحت نہ فرمادیتے۔

پیش نظر کتاب - دارالاسلام اور دارالحرب - اس کی ایک زندہ جاوید مثال ہے، حضرت محدث کبیرؒ کی یہ کاوش یاد رکھے جانے کے قابل ہے، اس میں انھوں نے علوم و معارف کے جو موتی رولے ہیں اس کی نظیر ملنی مشکل ہے، کتاب کیا ہے بحث و تحقیق کا نادر نمونہ ہے، موج علم تھم نہیں رہی ہے، طائر فکر اڑا جا رہا ہے، اٹھپ قلم ہے

کہ رکنے کا نام نہیں لے رہا ہے؛ دارالاسلام اور دارالحرب کی حقیقت اور اس کے متعلقات و مسائل کو جس قوت و استحکام یقین قلب اور اعتقاد جازم کے ساتھ سپرد قلم کیا ہے وہ انہیں کا حصہ ہے، اس مشکل بحث کو ان کے خامہ حقیقت رقم نے اس انداز میں صفحہ قرطاس پر بکھیرا ہے کہ اغلاق اور ابہام کے بغیر بات آئینہ ہو جاتی ہے، اور مبالغہ نہیں ہوگا اگر کہا جائے کہ یہ مسئلہ امت پر ایک قرض تھا جس کو حضرت محدث کبیرؒ نے ادا کیا ہے، اور یہ ان ہی کا حصہ تھا ع:

یہ کاراز تو آید و مرداں چنین کنند

یہ رسالہ اولاً قاضی اطہر صاحب مبارک پوریؒ کی زیر ادارت بمبئی سے شائع ہونے والے رسالہ ”البلاغ“ (رمضان ۱۳۸۶ھ = جنوری ۱۹۶۷ء تا رجب - شعبان ۱۳۸۷ھ = اکتوبر - نومبر ۱۹۶۷ء) میں مؤلف یا مقالہ نگار کے نام کے بغیر چھپا تھا، مگر اس کا مسودہ جو خود حضرت محدث کبیرؒ کے قلم سے ہے آپ کے ذخیرہ میں محفوظ تھا، اس کو دوبارہ ”الماثر“ میں شائع کیا گیا، جو جلد نمبر ۹ شمارہ نمبر ۳ سے جلد نمبر ۱۰ شمارہ نمبر ۴ تک چھ قسطوں میں چھپا ہے۔

”الماثر“ میں اس کی اشاعت کے دوران ہی بعض اہل علم کی طرف سے یہ فرمائش آنے لگی کہ اس کو باقاعدہ کتابی شکل میں طبع کرادیا جائے، حضرت محدث کبیرؒ کے خلف رشید حضرت مولانا رشید احمد صاحب الاعظمی دامت برکاتہم پہلے ہی سے اس کے لیے فکر مند تھے، ان فرمائشوں نے ان کی قوت ارادی کو ہمیز لگائی اور انھوں نے اس کو کتابی شکل میں شائع کرنے کے لیے ہمت باندھ لی۔ ”الماثر“ میں شائع کرتے وقت ”البلاغ“ پر اعتماد کر کے اسی کے موافق اس کو چھپا پائیا گیا تھا، مگر جب اس کو کتابی شکل دینے کا ارادہ کیا گیا تو ضرورت محسوس کی گئی کہ ایک دفعہ اس کا حضرت محدث کبیرؒ کے اصل مسودے سے مقابلہ کر لیا جائے، چنانچہ ناچیز نے یہ خدمت انجام دے کر اس

کو اصل کے مطابق بنایا، اور مذکورہ بالا دونوں رسالوں میں شائع ہوتے وقت کتابت و طباعت کی جو غلطیاں درآئی تھیں حتیٰ المقدور پورے اہتمام سے ان کی تصحیح کی، اس کے باوجود غلطیوں کا باقی رہ جانا تقاضائے بشریت ہے، بے عیب اور پاک ذات تو صرف باری تعالیٰ کی ہے۔ اور یہ تو ”المآثر“ میں ہی واضح کر دیا گیا تھا کہ اس رسالہ میں عربی کی جن عبارتوں کا ترجمہ نہیں تھا، عاجزین میں اس طرح [.....] ان کا ترجمہ راقم الحروف کا کیا ہوا ہے۔

اس کتاب میں متعدد اہل علم و قلم کے تسامحات کی گرفت کی گئی ہے، اور علمی و تحقیقی انداز میں ان کا نقد و احتساب کیا گیا ہے، یہ تمام حضرات حضرت محدث کبیرؒ کے ہم عصر اور ہمارے بزرگ تھے، اور ہم ان کو تعظیم و تکریم کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، ان کے علمی کارناموں کی دل سے قدر کرتے ہیں، اور ان کی دینی خدمات کو ہدیہ سلام و عقیدت پیش کرتے ہیں، اس کتاب کو منظر عام پر لانے کا اہم مقصد یہ ہے کہ اس مسئلہ سے متعلق ذہنوں میں جو اشکالات ابھرتے ہیں وہ دور جائیں اور ایک نہایت اہم، پیچیدہ اور معرکہ الآراء مسئلہ آئینے کی طرح نکھر کر سامنے آجائے، والحمد للہ الذی بنعمته تتم الصالحات۔

مسعود احمد الاعظمی

یکم محرم الحرام ۱۴۲۳ھ

۱۵ مارچ ۲۰۰۲ء

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

یہ ایک حقیقت ہے جس کا انکار ممکن نہیں ہے کہ بعض بلاد ایسے ہیں جو کبھی اسلامی قلمرو میں داخل نہیں ہوئے، اور کچھ ایسے ہیں جو مسلمانوں کے قبضہ میں آئے اور آج تک انھیں کے قبضہ میں ہیں، اور بعض ایسے بھی ہیں جو مسلمانوں کے ہاتھ آئے لیکن جلد یا بدیر ان کے ہاتھ سے نکل گئے۔ پہلی قسم کے بلاد اصلی یا حقیقی دارالحرب ہیں، اور دوسری قسم کے بلاد اصلی یا حقیقی دارالاسلام ہیں اور تیسری قسم کے بلاد یا تو دارالاسلام حکمی ہیں یا دارالحرب حکمی۔

ہمارے فقہائے احناف میں سے جس فقیہ نے یہ لکھا ہے:

ان المراد بدار الاسلام بلاد	دارالاسلام سے مراد وہ ملک ہے جس
يجرى فيها حكم امام	میں مسلمانوں کے امام کا حکم جاری ہو
المسلمين وتكون تحت قهره،	اور اس کے تصرف میں ہو، اور
وبدار الحرب بلاد يجرى فيها	دارالحرب سے مراد وہ ملک ہے جس
أمر عظيمها، وتكون تحت	میں اس کے سردار کا حکم چلتا ہو اور اس
قهره .	کے کنٹرول میں ہو

وہ اس عبارت میں دارالاسلام و دارالحرب سے دارالاسلام حقیقی و دارالحرب حقیقی مراد لے رہا ہے، اس لئے کہ کوئی ملک محض اتنی بات سے کہ وہاں عظیم الکفار کا حکم جاری

ہو جائے اور وہ اس کے تحت تصرف ہو، دارالحرب حکمی نہیں ہو جاتا۔ بلکہ امام محمد کی تصریح کے بموجب اس کے ساتھ تین شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے، جیسا کہ آگے مفصل مذکور ہوگا۔

اور فقہائے احناف کی جس عبارت میں دارالاسلام کے دارالحرب بن جانے کے شرائط کا ذکر ہے اس میں ان کی مراد دارالحرب سے دارالحرب حکمی ہے، اس لئے کہ وہ صراحۃً صرف ان بلاد کا نام لیتے ہیں جو کبھی مقبوضہ اہل اسلام تھے، اور جو بلاد کبھی مسلمانوں کے قبضہ میں نہیں آئے ان کا کوئی ذکر نہیں کرتے۔

اس تمہید سے میرا مقصد یہ ہے کہ دارالاسلام اور دارالحرب پر بحث کرنے کے وقت اس تفریق و تقسیم کو ذہن میں رکھنا نہایت ضروری ہے، ہمارے زمانہ کے بعض مفتیوں نے اس کو نظر انداز کر کے سخت غلطی کی ہے۔

اس تمہید کے ضمن میں دارالاسلام حقیقی و دارالحرب حقیقی کو تو آپ بخوبی سمجھ چکے اب حکمی کی نسبت سنئے، کہ جو بلاد مسلمانوں کے قبضہ میں آنے کے بعد ان کے قبضہ سے نکل گئے، ان کی پوزیشن ایسی بھی ہو سکتی ہے کہ حکماً دارالاسلام قرار دیے جائیں، اور ایسی بھی ہو سکتی ہے کہ ان کو حکماً دارالحرب کہا جائے، اور یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے جس میں ہم صرف فقہائے متاخرین کی بحث و نظر کے مرہون منت ہوں، بلکہ ایسا بے حس سے خود ائمہ متبوعین نے تعرض کیا ہے اور اس پر روشنی ڈالی ہے، چنانچہ امام محمد نے کتاب الزیادات میں فرمایا ہے:

دارالاسلام امام ابوحنیفہ کے نزدیک	إنما تصیر دارالاسلام
تین شرطوں کے پائے جانے ہی سے	دارالحرب عند أبي حنيفة
دارالحرب ہو سکتا ہے پہلی شرط یہ ہے	بشرائط ثلاث: أحدها إجراء
کہ اشتہار و اعلان کے طور پر احکام	أحكام الكفار على سبيل

کفار کا اجراء ہو، اور اسلام کا حکم بالکل نہ چلے، دوسری یہ کہ وہ ملک دارالحرب سے اس طرح متصل ہو کہ ان دونوں کے بیچ میں کوئی شہر دارالاسلام کا نہ ہو، تیسری یہ کہ اس میں کافروں کے تسلط سے پہلے جو امان مسلمانوں کو بنا بر اسلام، اور ذمی کو بنا بر عقد ذمہ حاصل تھا، اس پر کوئی مسلم و ذمی باقی نہ رہے (بلکہ از سر نو امان حاصل کرنے پر وہاں رہ سکے)۔

الاشتہار، وأن لا يحكم فيها بحكم الإسلام. والثاني أن يكون متصلة بدار الحرب لا يتخلل بينهما بلدة من بلاد الإسلام، والثالث أن لا يبقى فيها مؤمن ولا ذمي آمناً بالأمان الأول الذي كان ثابتاً قبل استيلاء الكفار للمسلم بإسلامه والذمي بعقد الذمة (۱)

اور قریب قریب اسی مفہوم کی عبارتیں بلکہ اس سے بھی واضح تر بدائع الصنائع (۲)، شرح زیادات للعتابی بحوالہ فتاویٰ لکھنوی (۳)، درمختار مع شامی (۴)، الدر المنتقى (۵)، فصول استروثنی (۶)، جامع الفصولین (۷) اور فتاویٰ بزازیہ (۸) میں موجود ہیں۔

ان تمام عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ جو ملک دارالاسلام رہ چکا ہے، اس میں جب تک مذکورہ بالا تینوں شرطیں بیک وقت موجود نہ ہوں گی وہ دارالحرب نہیں بن سکتا، بلکہ وہ دارالاسلام رہیگا۔

چنانچہ دارالاسلام باقی رہنے کی تصریح شیخ الاسلام اسبیجانی، اور صاحب ملقط

(۱) فتاویٰ مزیزیہ ص ۳۴، عالمگیری: ج ۲ ص ۱۳۶ (۲) ج ۷ ص ۱۳

(۳) ج ۲ ص ۱۹۷ (۴) ج ۳ ص ۲۶۰ (۵) ص ۲۵۵

(۶) ج ۱ ورق ۲ (۷) ج ۲ ص ۱۱ (۸) ص ۲۹۹ و ۳۰۰

دارالاسلام اور دارالحرب
اور استروشنی وغیرہم نے کی ہے۔
اسیجالی فرماتے ہیں:

دارالاسلام کو اس وقت تک دارالاسلام
کہا جائے گا جب تک کہ اس میں
اسلام کا ایک حکم بھی باقی رہے گا۔

جو بلاد غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہیں،
وہ بے شک وشبہ دارالاسلام ہیں اور
دارالحرب نہیں ہیں، اس لئے کہ وہ
دوسرے دارالحرب کے ہم سرحد نہیں
ہیں، اور اس لئے کہ انھوں نے ان
میں احکام کفر کا اظہار نہیں کیا ہے۔

امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ یہ بلدہ احکام
اسلام کے اجراء سے دارالاسلام بنا تھا
پس جب تک کوئی شے بھی احکام اسلام
سے اس میں باقی رہے گی وہ
دارالاسلام باقی رہے گا

[پس جب تک اس کے احکام و آثار

(۳) ایضاً

ان دارالاسلام محکومہ بکونہا
دارالاسلام، فیبقی هذا الحکم
ببقاء حکم واحد فیہا (۱)
اور صاحب ملتقط فرماتے ہیں:

إن البلاد التي في أيدي الكفار
لا شك أنها بلاد الإسلام لا
بلاد الحرب لأنها غير متاخمة
لببلاد الحرب ولأنهم لم
يظهروا فيها أحكام الكفار (۲)

اور استروشنی لکھتے ہیں:

وابو حنیفة یقول إن هذه البلدة
صارت دارالإسلام بإجراء
أحكام الإسلام فیها فما بقي
شیء من أحكام الإسلام فیها
تبقى دارالإسلام (۳)

اور جامع الفصولین میں ہے:

فما بقي شیء من أحكامه

(۱) فصول استروشنی ج ۲ اور ق ۲ (۲) ایضاً

و آثارہ تبقی دارالاسلام (۱) میں سے کوئی شے بھی باقی رہے گی وہ دارالاسلام باقی رہے گا

ان عبارات کو بغور پڑھئے، ان میں سے ملقط کی عبارت میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے کہ جو بلاد اسلام آج کفار کے ہاتھ میں ہیں (یا بلفظ دیگر جن میں اقتدار اعلیٰ غیر مسلموں کے ہاتھ میں ہے) وہ بے شبہ دارالاسلام ہیں۔

اور اسی طرح یہ بات اسی صراحت کے ساتھ فتاویٰ بزازیہ (۲) میں بھی مذکور ہے۔ نیز صاحب خزائن المفتین نے شرح سیر الاصل کے حوالہ سے لکھا ہے:

و دار الحرب تصیر دارالاسلام دار الحرب احکام اسلام جاری کرنے
باجراء احکام الإسلام فیہا، سے دارالاسلام ہو جاتا ہے اگرچہ اہل
وإن زال غلبة أهل الإسلام (۳) اسلام کا غلبہ زائل ہو جائے۔

ان تصریحات کے بعد یہ بات قطعی طور پر واضح ہو گئی کہ جس فقیہ حنفی نے دارالاسلام کی تعریف ان لفظوں میں کی ہے کہ: ”جہاں دارالاسلام کا حکم جاری ہو، اور وہاں اس کا قہر و غلبہ ہو“ اس سے اس کی مراد دارالاسلام حقیقی ہے۔

اس لئے کہ دارالاسلام حکمی کی نسبت تو آپ متعدد اجلہ فقہاء کی تصریح پڑھ چکے کہ وہ کفار کے قہر و غلبہ کے باوجود دارالاسلام رہتا ہے۔

پس جن لوگوں نے (جیسے مفتی مہدی حسن صاحب شاہجہاں پوری نے) کلیۃً اقتدار اعلیٰ کو مدار حکم بنا کر یہ لکھ دیا کہ جن بلاد میں اقتدار اعلیٰ کفار کے ہاتھ میں ہو، وہ بلاد دارالحرب ہیں، انھوں نے صریح غلطی کی ہے۔

اسی طرح ان عبارات میں سے دو میں بصراحت یہ مذکور ہے کہ جو بلاد اسلام کفار کے فتنہ میں چلے گئے ہیں، ان میں جب تک ایک حکم اسلام بھی باقی رہے گا اس وقت

تک وہ دارالحرب نہیں ہو سکتے، اور بعینہ یہی بات صراحت کے ساتھ بزاز یہ میں بھی مذکور ہے:

وأما البلاد التي عليها ولاية
كفار فيجوز فيها إقامة الجمع
والأعياد، والقاضي قاض
بتراضي المسلمين..... وقد
تقرر أن بقاء شيء من العلة
يبقى الحكم (۱)

جن بلاد پر کفار کی طرف سے کفار حاکم
ہیں وہاں جمعہ وعیدین کی اقامت
جائز ہے، اور مسلمانوں کی باہمی
رضامندی سے قاضی کا تقرر ہو سکتا
ہے اور یہ بات مقرر ہو چکی ہے کہ ایک
علت کے بقا سے بھی حکم باقی رہے گا۔

پس یہ خیال کرنا کہ جب حکمرانی، بندوبست رعایا، اور خراج و عشور اموال تجارت
کی وصولی، اور چوروں یا ڈاکوؤں کو سزا دینے کا اختیار مسلمانوں کے ہاتھ میں نہ ہو،
اس وقت تک یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ حکم اسلام جاری ہے، اور اسی خیال کو مذہب احناف
ظاہر کرنا، جیسا کہ حضرت شاہ عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب ہے، ان
تصریحات کے بالکل خلاف ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ اگر مذکورہ بالا امور مسلمانوں کے ہاتھ میں نہ ہوں، مگر اعلان
کے ساتھ جمعہ و جماعت کی اقامت، شریعت کے احکام کے مطابق فیصلہ (پنچائی
سہی) اور افتاء و تدْرِیس بلا تکلیف شائع ہو، تو از روئے مذہب احناف یہ بھی دارالاسلام
ہونے کے لئے کافی ہے، اور یہ کہنا صحیح ہے کہ احکام اسلام جاری ہیں۔
بزاز یہ میں ہے:

وقد حکمنا بلا خلاف بأن
هذه الديار قبل استيلاء التتار

ہم نے بلا کسی اختلاف کے حکم کیا ہے کہ
تاتاریوں کے تسلط سے پہلے یہ بلاد

دارالاسلام تھے۔ اور ان کے تسلط کے بعد اذان کا اعلان، جمعہ وعیدین کی اقامت، شریعت کے مطابق حکم اور فتویٰ و تدبیریں بلا نکیر عام ہے (تاتاری حکمراں معترض نہیں ہیں) پس ان بلاد کو دارالحرب کہنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ نہ از روئے دراستہ نہ از روئے درایت (یعنی نقل کی رو سے عقل کی)

كانت من ديار الإسلام، وبعد استيلائهم إعلان الأذان أو الجمع والجماعات والحكم بمقتضى الشرع والفتوى والتدريس ذائع بلا نكير من ملوكهم، فالحكم بأنها من دار الحرب لا جهة له نظراً إلى الدراسة والدراية (۱)

اور مذکورہ بالا عبارتوں میں تو اس سے بھی کم میں، یعنی صرف ایک حکم اسلامی باقی رہنے کی صورت میں بھی دارالاسلام باقی رہنے کا حکم لگایا گیا ہے، اور اسی کی تائید حلوانی وغیرہ کے کلام سے بھی ہوتی ہے بزاز یہ میں حلوانی سے منقول ہے:

إنما تصير دار الحرب بإجراء أحكام الكفر وأن لا يحكم فيها بحكم من أحكام الإسلام (۲)
کوئی ملک احکام کفر کے اجراء سے اس وقت دارالحرب ہوگا کہ اس میں احکام اسلام میں سے ایک حکم کا بھی اجراء نہ ہو۔

اور مجمع الأنهر (۳) میں اجراء احکام اسلام کی مثالوں میں صراحۃً اقامت جمعہ وعیدین کا ذکر ہے۔

بقائے امن سابق | اجراء احکام اسلام کی اس توضیح کے بعد بقاء امان سابق کی وضاحت بھی بہت ضروری ہے اس لئے کہ جب تک اس کی صحیح مراد متعین نہ ہو اس سے بھی غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی ہیں۔ چنانچہ بعض اجلۂ علماء کے کلام سے (بشرطیکہ یہ

(۱) حاشیہ عالمگیری (مطبوعہ مصر) ج ۶ ص ۲۹۹ (۲) ایضاً (۳) ص ۲۱۷

نسبت صحیح ہو) ظاہر ہوتا ہے کہ جس ملک میں کوئی مسلمان یا ذمی بلا استیمان کے داخل نہ ہو سکے وہاں امان سابق باقی نہیں رہا، حالانکہ بقاء امان سابق والی شرط کے پورے الفاظ سامنے رکھے جائیں تو اس کی کچھ اور ہی مراد معلوم ہوتی ہے، وہ الفاظ یہ ہیں:

وَأَنْ لَا يَبْقَى فِيهَا مُؤْمِنٌ وَلَا ذِمِّيٌّ آمناً بِالْأَمَانِ الَّذِي كَانَ ثَابِتاً قَبْلَ اسْتِيلَاءِ الْكُفَّارِ، لِلْمُسْلِمِ بِإِسْلَامِهِ، وَلِلذِمِّيِّ بِعَقْدِ الذِّمَّةِ

اور یہ کہ اس میں کوئی مسلمان اور مؤمن اس امان سابق کی بنیاد پر رہنے نہ پائے جو غیر مسلموں کے تسلط سے پہلے مسلمانوں کو اسلام کی وجہ سے اور ذمیوں کو عقد ذمہ کی وجہ سے حاصل تھا۔

ان الفاظ کا صاف و صریح مطلب یہ ہے کہ اس اسلامی ملک میں غیر مسلموں کے تسلط سے پہلے مسلمانوں کو اسلام کی بنا پر، اور ذمیوں کو عہد و پیمان کی بنا پر جو امان حاصل تھا اس امان کی بنیاد پر کوئی مسلم و ذمی اس ملک میں رہنے نہ پائے، بلکہ از سر نو موجودہ حکام سے امان حاصل کرنے کے بعد رہ سکے۔

اور بزاز یہ میں حلوانی سے منقول ہے:

أَعْنِي بِأَمَانٍ أَثْبَتَهُ الشَّارِعُ بِالْإِيْمَانِ أَوْ عَقْدِ الذِّمَّةِ (۱)

[امان سے میری مراد وہ ہے جس کو شرع نے ایمان یا عقد ذمہ کی وجہ سے

ثابت کیا ہے]

اس عبارت میں باہر سے آنے والے مسلمان یا ذمی کا کوئی ذکر نہیں ہے، بلکہ خود اس ملک کے پرانے بسنے والے مسلموں اور ذمیوں کا ذکر ہے کہ اگر ان کو از سر نو استیمان کی ضرورت پڑے، تو یہ دارالحرب بن جانے کی ایک علامت یا بنیاد ہے، اسی بات کو صاحب بدائع نے ان لفظوں میں لکھا ہے:

فما لم تقع الحاجة للمسلمين
إلى الاستيमान بقي الأمن
الثابت فيها على الإطلاق فلا
تصير دار الكفر (۱)

جب تک مسلمانوں کو استیمان کی
ضرورت نہ پڑے تو جو امن اس ملک
میں مسلمانوں کے لیے علی الاطلاق
ثابت تھا وہ باقی ہے، پس وہ دارالکفر
نہ ہوگا۔

یہ بات کہ یہ شرط صرف اسی ملک کے باشندوں سے متعلق ہے خواہ مسلم ہوں یا
ذمی، اس طرح بھی سمجھی جاسکتی ہے کہ باہر کا کوئی غیر مسلم اس ملک میں ذمی نہیں ہوتا،
ذمی تو وہی ہوگا جو اس ملک میں عقد ذمہ کی بنیاد پر سکونت پذیر ہے، لہذا باہر سے آنے
والا کوئی مسلم یا غیر مسلم اگر اس ملک میں بلا استیمان نہ آ سکے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا
کہ یہ شرط متحقق ہوگئی، نہ یہ ثابت ہوتا کہ اس ملک کے مسلم و غیر مسلم امان اول پر باقی نہ
رہے۔

امان و خوف پر تعین دار کا مدار | یہاں پہنچ کر ایک اور غلط فہمی کا ازالہ بھی
نہایت ضروری ہے جو اس سلسلہ میں سب سے زیادہ غیر ذمہ دارانہ افتاء کا نتیجہ اور قطعاً
غیر عالمانہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ بعض حضرات نے فقہائے احناف کی ان تمام
تصریحات کو جو دارالاسلام و دارالحرب کی تعین و تشخیص کے باب میں ہیں نظر انداز
کر کے صرف بدائع الصنائع کے ایک فقرہ کو بے سمجھے ہوئے یا مصنف کے منشا کے
خلاف اپنے مزعومہ مفہوم کے ساتھ لے لیا اور اسی کو اپنی تحقیق کا مدار قرار دیدیا۔ وہ
فقرہ یہ ہے:

ان الأمان إن كان للمسلمين فيها
على الإطلاق والخوف للكفرة

[اگر اس میں مسلمانوں کو علی
الاطلاق امان حاصل ہو تو وہ

دارالاسلام اور دارالحرب
دارالاسلام ہے، اور اگر اس میں
کفار کو علی الاطلاق امان حاصل ہو
اور مسلمانوں کو علی الاطلاق خوف
ہو تو وہ دارالکفر ہے۔

اس عبارت میں جس امان و خوف کا ذکر ہے، اس کی نسبت یہ سمجھنا یا سمجھانا کہ وہ
وہی خوف و امان ہے جو آج ہندوستان میں پایا جاتا ہے، فقہاء کی تصریحات کے خلاف
ہے، فقہاء کی تصریحات کی رو سے امان و خوف سے وہ امان و خوف مراد ہے جو خود
حکومت کی طرف سے ملک کے باشندوں کو حاصل ہوتا ہے، مثلاً دارالاسلام میں
مسلمانوں کو قانونی طور پر خود حکومت کی جانب سے بلا کسی قید و شرط کے امان حاصل
ہوتا ہے اور غیر مسلم باشندوں کو عقد ذمہ کی شرط کے ساتھ حاصل ہوتا ہے، اور
دارالحرب میں اس کا عکس ہوتا ہے کہ غیر مسلم بلا شرط و قید مامون ہے، اور مسلم بشرط
استیمان۔

امان و خوف سے ملک کے شہریوں کے باہمی لڑائی دنگے، اور فرقہ وارانہ فسادات
میں اختلاف نفس و عرض و مال کا خوف اور بے خوفی مراد نہیں ہے۔

اسی طرح اس عبارت سے یہ سمجھنا اور ثابت کرنا کہ اس کے رو سے صرف مسلم
اسٹیٹ دارالاسلام اور غیر مسلم اسٹیٹ دارالحرب ہو سکتی ہے۔ بالکل غلط ہے، اس لئے
کہ جو اس عبارت کا مصنف ہے وہ خود اس کے خلاف تصریح کرتا ہے ایک دفعہ اس
تصریح کو پھر پڑھے:

فما لم تقع الحاجة
للمسلمين إلى الاستيمان
بقي الأمن الثابت فيها على

[پس جب تک مسلمانوں کو استیمان کی
ضرورت نہ پڑے تو جو امن اس ملک
میں مسلمانوں کے لئے علی الاطلاق

الإطلاق فلا تصير دار
ثابت تھا وہ باقی ہے، پس وہ دار الکفر نہ
الکفر ہوگا [

یہ تو بتانے کی ضرورت نہیں ہے کہ یہ عبارت خاص طور پر غیر مسلم اسٹیٹ کے بارے میں ہے، اس لئے کہ غیر مسلم اسٹیٹ ہی ایسی چیز ہو سکتی ہے جس میں مسلمانوں کو پروانہ امان حاصل کرنے کی ضرورت پڑے، مسلم اسٹیٹ میں تو ان کو خود بخود امان حاصل ہے۔

دوسرے غیر مسلم اسٹیٹ ہی کے باب میں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ وہ غیر مسلم کے حالیہ تسلط کے بعد دار الکفر ہے یا دارالاسلام، مسلم اسٹیٹ کی نسبت یہ سوال اور اس کے جواب میں یہ کہنا کہ ”جب امن اول باقی ہے تو دار الکفر نہ ہوگا“ بے معنی ہے۔

بہر حال صاحب بدائع نے اس عبارت میں صاف فیصلہ کر دیا کہ جو غیر مسلم اسٹیٹ ایسی ہو کہ اس میں مسلمان استیمنان جدید کے محتاج نہ ہوں، دارالحرب نہیں ہو سکتی۔

حیرت ہے کہ اس تصریح کے ہوتے ہوئے مولانا محمد میاں صاحب ناظم جمعیت علماء کو یہ لکھنے کی جرات کیوں کر ہوئی کہ غیر مسلم اسٹیٹ کو دارالحرب کہا جاتا ہے۔ ”اگر مسلم اسٹیٹ نہیں ہے تو دارالاسلام نہیں ہے (۱)“

لطف یہ ہے کہ یہ فیصلہ و فتویٰ صرف صاحب بدائع ہی کی تصریح کے خلاف نہیں ہے بلکہ اوپر بہت سے فقہاء کی تصریحات نقل کی گئی ہیں جن کا مفاد یہ ہے کہ غیر مسلم اسٹیٹ قائم ہونے کے بعد اگر احکام اسلام اس اسٹیٹ میں جاری ہیں تو وہ بے شبہ دارالاسلام ہیں۔ میاں صاحب کا یہ فتویٰ ان سب کے خلاف ہے۔

(۱) الجمعۃ ۲۷ مئی ۱۹۶۶ء کا لم ۴

بہر حال یہ طریقہ بالکل غلط اور ناجائز ہے کہ فقہاء کی غلط ترجمانی کی جائے اور ان کے کلام کو غلط محمل پر حمل کر کے یہ ظاہر کیا جائے کہ جو ہم کہتے ہیں وہی وہ بھی کہتے ہیں۔ اس سے ہزار درجہ بہتر ہے کہ آپ فقہاء کی مخالفت کیجئے اور دلائل سے ان کے کلام کی تردید کیجئے۔

چونکہ آج کل کے بعض علماء نے صاحب بدائع کے کلام کو بے سمجھے بوجھے غلط رنگ میں پیش کیا ہے اس لئے میں ان کی پوری بات ذرا وضاحت سے پیش کرنا چاہتا ہوں۔

صاحب بدائع نے پہلے صاحبین کی طرف سے وکالت کرتے ہوئے یہ لکھا ہے، کہ دارالاسلام و دارالکفر بننے کا مدار ظہور احکام اسلام و ظہور احکام کفر پر اس لئے ہونا چاہئے کہ دار کی اضافت اسلام یا کفر کی طرف ظہور اسلام یا کفر کی بنا پر ہے، اور ظہور اسلام و کفر ان کے احکام کے ظہور سے ہوتا ہے۔

اس کے بعد انھوں نے امام ابو حنیفہ کی وکالت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس ترکیب اضافی میں اسلام و کفر سے عین اسلام و کفر مراد نہیں، بلکہ ان دونوں کے نتیجے یعنی امان و خوف مراد ہیں، اور مطلب یہ ہے کہ جس بلد میں بلا شرط و قید مسلم کے لئے امان ہے، اور بلا وجود شرط غیر مسلم کے لیے خوف ہے، وہ تو دارالاسلام ہے، اور جس ملک میں غیر مسلم کے لئے بلا شرط و قید امان ہے، اور مسلم کے لئے بلا وجود شرط خوف ہے وہ دارالحرب ہے۔

حاصل یہ کہ دارالاسلام و دارالحرب بننے کے احکام امان و خوف پر مبنی ہیں، اسلام و کفر پر نہیں۔ لہذا جس بلد میں مسلم کے لئے بلا شرط امان حاصل تھا اس میں غیر مسلم کے تسلط کے بعد اگر مسلمان کو از سر نو استیمان کی ضرورت نہ پڑے تو وہ دارالاسلام ہے (اس لئے کہ دارالاسلامیت کا مدار مذکورہ بالا امان پر ہے) اسی طرح ان بلاد میں

جواب کفار کے قبضہ میں آ گئے ہیں مسلم سے مذکورہ بالا امن کا زوال اس وقت تک نہیں ہوگا جب تک یہ بلاد کسی دوسرے دارالحرب سے متصل نہ ہوں۔
اس کے بعد فرماتے ہیں:

فتوقف صیرورتھا دار
الحرب علی وجودہما
پس کسی دارالاسلام کا دارالحرب ہونا ان دونوں
شرطوں کے موجود ہونے پر موقوف ہے۔
یعنی وہ بلاد جو پہلے دارالاسلام تھے، اور اب غیر مسلم اسٹیٹ ہو گئے ہیں، ان
میں جب تک مسلمان استیمنان جدید کے محتاج نہ ہوں، اور جب تک ان بلاد کی سرحد
ہر طرف سے دارالحرب کی سرحد سے نہ ملتی ہو، اس وقت تک وہ بلاد محض کفار کے غلبہ کی
وجہ سے دارالحرب نہیں ہو سکتے (۱)۔

افسوس ہے کہ یہ عبارت مولانا محمد میاں صاحب کے مدعا کے بالکل خلاف
ہے، مگر وہ اس کو اپنی تائید میں نقل کر رہے ہیں۔ ہم نہیں جانتے کہ انھوں نے قصداً ایسا
کیا ہے یا بدائع کی عبارت کو صحیح طور پر نہ سمجھنے کا یہ نتیجہ ہے۔
ان تمام مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ:

۱۔ جو بلاد کبھی اہل اسلام کے قبضہ میں نہیں آئے وہ دارالحرب اصلی ہیں، جیسے
ساؤتھ افریقہ۔

۲۔ جو بلاد غیر مسلموں کے ہاتھ سے نکل کر مسلمانوں کے قبضہ میں آئے اور آج
تک انھیں کے قبضہ میں ہیں، وہ دارالاسلام اصلی ہیں، جیسے حجاز، و شام، و یمن،
و مصر، و بغداد۔

۳۔ جن بلاد پر دوبارہ غیر مسلموں کا تسلط ہو گیا، ان میں اگر احکام اسلام (اعلان
اذان و اقامت جمعہ و عیدین، نکاح و طلاق بطریقہ اہل اسلام وغیرہ وغیرہ) جاری

(۱) ملاحظہ ہو بدائع الصنائع ص ۱۳۰ و ۱۳۱

ہیں، اور ان کا کسی دارالحرب سے سرحدی اتصال نہیں ہے، اور اس میں مسلمانوں کو تجدید استیمان کی ضرورت نہیں پڑی، بلکہ وہ امان سابق کے ساتھ رہ رہے ہیں، تو وہ دارالاسلام حکمی ہیں، جیسے ہندستان۔

۴۔ جن بلاد پر غیر مسلموں کا دوبارہ غلبہ ہو گیا اور ان میں احکام اسلام بالکل جاری نہیں ہیں اور ان کا دوسرے دارالحرب سے سرحدی اتصال ہے، اور ان میں مسلمان بلا تجدید استیمان نہیں رہ سکے تو وہ دارالحرب حکمی ہیں، جیسے اسپین کہ وہاں تجدید استیمان کا کیا سوال، مسلمانوں کا وجود ہی ختم کر دیا گیا ہے۔

۵۔ وہ بلاد جن پر غیر مسلموں کا دوبارہ تسلط ہوا، ان میں اگر احکام اسلام و احکام شرک دونوں جاری ہیں، تو وہ بھی دارالاسلام حکمی ہیں۔
ردالمحتار میں ہے:

لو أجريت أحكام المسلمين
وأحكام أهل الشرك لا تكون
دار حرب (۱) اگر اہل اسلام اور اہل شرک دونوں کے احکام جاری ہوں، تب بھی دارالحرب نہ ہوگا۔

۶۔ جو ملک مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل کر کفار کے ہاتھ میں چلا گیا، اگر وہ کسی دارالحرب کا ہم سرحد بھی ہو، اس میں مسلمان بلا استیمان جدید نہ رہ سکتے ہوں، تب بھی جب تک اس میں احکام اسلام جاری ہوں گے، وہ دارالاسلام رہے گا، دارالحرب نہ بنے گا۔

اب اس سلسلہ کی ساری عبارتیں کتب فقہ سے اکٹھی کئے دیتا ہوں، سنئے کافی میں ہے:

۱۔ ہن: المراد بدار الإسلام بلاد يجري فيها حكم إمام المسلمين

وتكون تحت قهره و بدار الحرب بلاد يجري فيها حكم عظيمها
وتكون تحت قهره.

۲۔ در مختار میں ہے:

لا تصير دار الإسلام دار الحرب إلا بأمور ثلاثة، بإجراء أحكام
أهل الشرك، وباتصالها بدار الحرب وبأن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي
بالأمان الأول على نفسه، ودار الحرب تصير دار الإسلام بإجراء
أحكام الإسلام فيها. (۱)

۳۔ خزائن المفتين میں ہے:

دار الإسلام لا تصير دار الحرب إلا بإجراء أحكام الشرك فيها،
وأن يكون متصلاً بدار الحرب لا يكون بينها وبين دار الحرب مصر
آخر للمسلمين، وأن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي بالأمان الأول، فمالم
توجد هذه الشرائط لا تصير دار الحرب، ومعنى قولنا أن لا يبقى
مسلم أو ذمي آمناً بالأمان الأول أن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمناً
على نفسه إلا بأمان المشركين..... ودار الحرب تصير دار الإسلام
بإجراء أحكام الإسلام فيها وإن زال غلبة أهل الإسلام. كذا في شرح
سير الأصل.

وفي سير الأصل لأبي اليسر أن دار الإسلام لا تصير دار الحرب ما
لم يطل جميع ما صارت به دار الإسلام لأن الحكم إذا ثبت لعلّة فما
بقي من العلة شيء يبقى ببقائه.

(۱) در مختار ج ۳ ص ۲۶۰، الدر المنتقى ۲۵۵، اور ایضاً بدائع الصنائع ج ۷ ص ۱۳۰،

اور مجمع النحر ۳۱۷ میں بھی ہے۔

وفي المنشور أن دار الإسلام صارت دار الإسلام بإجراء أحكام الإسلام فيها فما بقي علاقة من علائق الإسلام يترجح جانب الإسلام. (۱)

۴- فتاویٰ بزازیہ میں ہے:

قال السيد الإمام: والبلاد التي في أيدي الكفرة اليوم لا شك أنها بلاد الإسلام لعدم اتصالها ببلاد الحرب ولم يظهروا فيها أحكام الكفر بل القضاة مسلمون..... وأما البلاد التي عليها وال مسلم من جهتهم فيجوز إقامة الجمع و الأعياد، وأخذ الخراج وتقليد القضاة، وتزويج الأيامي والأرامل لاستيلاء المسلم عليه..... وأما البلاد التي عليها ولادة كفار فيجوز فيها أيضاً إقامة الجمع والأعياد، والقاضي قاض بتراضي المسلمين..... وقد تقرر أن بقاء شيء من العلة يبقى الحكم، وقد حكمنا بأن هذه البلاد قبل استيلاء التتار كانت من ديار الإسلام وبعد استيلائهم إعلان الأذان أو الجمع والجماعات، والحكم بمقتضى الشرع والفتوى والتدريس ذائع بلا نكير من ملوكهم فالحكم بأنها من دار الحرب لا جهة له نظراً إلى الدراسة والدراية .

وأما أخذ الضرائب والمكوس والحكم من البعض برسم التتار كإعلان بني قريظة بالتهود وطلب الحكم من الطاغوت في مقابلة محمد عليه الصلاة والسلام ومع ذلك كانت بلدة الإسلام بلا ريب

(۱) فتاویٰ عبدالحی ج ۲ ص ۱۹۶، قاسم العلوم ج ۸ مکتوب ۸ ص ۲۸، طحطاوی باب المستامن۔

وذكر الحلواني أنه إنما تصير دار الحرب بإجراء أحكام الكفر، وأن لا يحكم فيها بحكم من أحكام الإسلام، وأن يتصل بدار الحرب وأن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمناً بالأمان الأول، فإذا وجدت هذه الشرائط كلها صارت دار الحرب، وعند تعارض الدلائل والشرائط يبقى ما كان على ما كان أو يرجع جانب الإسلام احتياطاً، ألا ترى أن دار الحرب تصير دار الإسلام بمجرد إجراء أحكام الإسلام إجماعاً (۱)

- ۵- شرح زیادات للعتابی کی عبارت اس مضمون کے ابتدا میں پڑھے۔
 ۶- استروشنی کی عبارت بھی ابتدائے مضمون میں پڑھے۔
 ۷- شیخ الاسلام سیجیابی کا قول بھی اوپر نقل ہو چکا ہے، مگر طحاوی میں وہ زیادہ مکمل ہے، فرماتے ہیں:

• إن دار الإسلام محكوم بكونها دار الإسلام فيبقى هذا الحكم ببقاء حكم واحد فيها، ولا تصير دار حرب إلا بعد زوال جميع القرائن ودار الحرب تصير دار الإسلام بزوال بعض القرائن وهو أن يجري فيها أحكام أهل الإسلام.

- ۸- ذكر الالمشي في واقعاته: أنها صارت دار الإسلام بهذه الأعلام الثلاثة فلا تصير دار حرب ما بقي شيء منها (۲)
 ۹- اور ملقط کی عبارت اوپر گزر چکی۔
 ۱۰- اور مبسوط سرخسی میں ہے:

(۱) بزاز یہ بر حاشیہ عالمگیری مطبوعہ مصر ج ۶ ص ۲۹۹ و ۳۰۰

(۲) قاسم العلوم، فصول استروشنی، جامع الفصولین۔

وَأَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَعْتَبِرُ تَمَامَ الْقَهْرِ وَالْقُوَّةِ، وَذَلِكَ بِاسْتِجْمَاعِ الشَّرَائِطِ كُلِّهَا (إِلَى قَوْلِهِ) ثُمَّ مَا بَقِيَ شَيْءٌ مِنْ آثَارِ الْأَصْلِ فَالْحُكْمُ لَهُ دُونَ الْعَارِضِ (۱)

آپ ان تمام عبارتوں کو بغور پڑھئے تو اس کے سوا کسی دوسرے نتیجے پر نہیں پہنچ سکتے:

۱- صاحب کافی نے دارالاسلام کے دارالحرب بن جانے یا دارالحرب کے دارالاسلام بن جانے کا ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ جو ملک مسلمہ طور پر بے شک و شبہ اور بلا بحث و تمحیص کے دارالاسلام یا دارالحرب ہیں ان کی تعریف کی ہے۔ عبارت نمبر اغور سے پڑھئے، اور دوسرے فقہاء نے ان بلاد کا جو مسلمہ طور پر بلا بحث و نظر کے دارالاسلام یا دارالحرب ہیں ان کا ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ ان کا ذکر کیا ہے جو پہلے سے مسلمہ طور پر دارالحرب تھے، مگر اب ان پر اہل اسلام کا قبضہ ہو گیا، یا جو مسلمہ طور پر دارالاسلام تھے مگر اب ان پر غیر مسلموں کا تسلط ہے۔ اور اس صورت میں فقہاء کا اجماعی فیصلہ ہے کہ مسلمہ دارالحرب تو صرف احکام اسلام کے اجراء سے دارالاسلام ہو جاتا ہے دوسرے کسی شرط کی ضرورت نہیں ہے، لیکن مسلمہ دارالاسلام جب تک غیر مسلموں کے تسلط کے بعد اس میں تین شرطیں اکٹھی نہ پائی جائیں گی اس وقت تک دارالحرب نہیں ہو سکتا۔ اس لئے متعدد فقہاء نے پوری صراحت کے ساتھ لکھا کہ اگر احکام اسلام میں سے ایک حکم بھی باقی ہے (اور بعض کا لفظ یہ ہے کہ جب تک ایک علاقہ بھی اسلام سے باقی ہے) وہ دارالحرب نہیں بن سکتا، بلکہ جانب اسلام کو ترجیح دی جائے گی۔

ہمارے زمانہ کے فقہاء نے کافی اور دوسری کتابوں کی عبارتوں کو بغور پڑھنے کی

زحمت گوارا نہیں کی، اور انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ صاحب کافی بھی انھیں بلاد پر گفتگو کر رہے ہیں جن پر پہلے کسی اہل ملت کا تسلط تھا، اور اب دوسرے اہل ملت کا تسلط ہو گیا ہے۔ اس لئے وہ اسی عبارت کو سامنے رکھ کر ہندوستان کے بارے میں اظہار رائے کرنے لگ گئے۔ اسی طرح بعض اکابر نے اجرائے احکام اسلام کا مطلب یہ سمجھ لیا کہ اس میں عدالتی اختیارات مسلمانوں کو حاصل ہوں اور سرکاری سطح پر ان کے ہاتھ میں فصل خصومات کا اختیار ہو، حالانکہ یہ بھی تصریحات فقہاء کے بالکل خلاف ہے۔ بزاز یہی عبارت پڑھئے، اس میں تصریح کے ساتھ مذکور ہے کہ جن بلاد کے والی و حاکم غیر مسلم ہوں، مگر مسلمان اس میں جمعہ و جماعت قائم کرتے ہیں، اور مسلمانوں کی باہمی رضامندی سے قاضی بن سکتا ہو، ان کو دارالحرب کہنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

اور صاحب فصول (استروشنی) نے احکام کفر کے عدم اظہار کا نشان یہ بتایا ہے کہ اس ملک میں جمعہ و عیدین کی نمازوں کا قائم کرنا، اور بیواؤں کا نکاح کر دینا جائز ہو۔ (۱)

ان سب باتوں کو نگاہ میں رکھئے تو اس بات کو تسلیم کرنے کے سوا کوئی چارہ کار نظر نہیں آتا کہ فقہاء کے مذکورہ بالا ارشادات کے رو سے ہندوستان کا دارالحرب ثابت ہونا ناممکن ہے، اور ان کی رو سے وہ بلا شک و شبہ دارالاسلام ہے، چنانچہ حضرت مولانا نانوتوی قدس سرہ نے یہی کیا ہے، کہ باوجودیکہ ان کا میلان ہندوستان کے دارالحرب ہونے کی طرف ہے (جس کی مولانا نے کوئی وجہ نہیں بتائی) پھر بھی انھوں نے اس حق بات کے اعتراف میں کوئی پس و پیش نہیں کیا کہ: باعتبار روایات منقولہ ہندوستان دارالاسلام است (۲)۔ اور یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے اکثر محقق اہل افتاء حضرات نے ہندوستان کو دارالحرب قرار دینے سے گریز کیا ہے۔

حضرت مولانا گنگوہی نے فرمایا ہے کہ بندہ کو خوب تحقیق نہیں کہ کیا کیفیت ہند کی ہے (۱)۔ دوسری جگہ لکھا ہے کہ دارالحرب ہونا ہندوستان کا مختلف علمائے حال میں ہے، اکثر دارالاسلام کہتے ہیں اور بعض دارالحرب کہتے ہیں، بندہ اس میں فیصلہ نہیں کرتا (۲)۔

اور حضرت تھانوی نے تحذیر الاخوان کے ضمیمہ میں چند فتوے حضرت گنگوہی کے نقل کئے ہیں، ان میں سے ایک فتویٰ میں فرماتے ہیں:

”فقہاء کی عبارات سے تو اس کا دارالاسلام ہونا معلوم ہوتا ہے اور جناب مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دارالحرب ہونے کو ترجیح دی تھی، مگر اس کی وجہ معلوم ہونا چاہئے“ (۳)۔

مگر ان سب کے باوجود حضرت گنگوہی کی ایک تحریر ایسی بھی ہے جس میں انھوں نے ہندوستان کو دارالحرب ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اگرچہ ہندوستان کا نام نہیں لیا ہے، جیسا کہ آگے آئے گا۔

حضرت مولانا کرامت علی جوہری (جو سید احمد صاحب کی تحریک جہاد میں شامل اور ان کے خلیفہ تھے) فرمایا ہے کہ انگریزوں کے ماتحت ہندوستان دارالحرب نہیں ہے (۴)۔ یہی تحقیق حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی کی بھی تھی (۵)۔ یہی رائے مولانا محمد حسین بنالوی کی بھی ہے، اور ان کا دعویٰ ہے کہ لاہور سے پٹنہ تک کے اکابر علمائے مختلف فرقہ ہائے اسلام نے ان کی موافقت کی ہے (۶)۔

حضرت شاہ انور صاحب اس کو دارالامان قرار دیتے ہیں، چنانچہ وہ اجلاس جمعیت منعقدہ دسمبر ۱۹۲۷ء کے خطبہٴ صدارت میں فرماتے ہیں ”ملک ما اگر ہست دارالامان

(۱) فتاویٰ رشیدیہ ص ۴۱ (۲) ایضاً ج ۱ ص ۷۶، ۸۷ (۳) تحذیر الاخوان ص ۱۹

(۴) برہان جولائی ۱۹۶۶ء (۵) ملاحظہ ہو مجموعۃ الفتاویٰ ج دوم ص ۱۹۶

(۶) دیکھو ان کا رسالہ الاقتصاد فی مسائل الجہاد ص ۱۹

ہست“ (۱) اور خاتم المحققین حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ تحذیر الاخوان میں فرماتے ہیں کہ ”ہندوستان نہ تو صاحبین کے قول پر دارالحرب ہے..... اور نہ امام صاحب کے قول پر دارالحرب ہے۔ (۲)

مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہندوستان کو کوئی محقق عالم و مفتی دارالحرب نہیں قرار دیتا تھا، ایسی بات نہیں ہے، بلکہ کئی بڑی اونچی شخصیت کے محقق عالم بلکہ شیخ المشائخ اور استاذ الاساتذہ ہیں، جن کا رجحان یا تصریح ہے کہ ہندوستان دارالحرب ہے، لیکن لطف کی بات یہ ہے کہ ان میں سے دو نے صاف صاف لفظوں میں اقرار فرمایا ہے، کہ فقہاء کی عبارات سے ہندوستان کا دارالاسلام ہونا ہی ثابت ہوتا ہے، ان میں سے ایک حضرت مولانا نانوتوی ہیں اور دوسرے حضرت مولانا گنگوہی قدس سرہا ہیں، ان دونوں حضرات کی تحریروں کا اقتباس ہم پیش کر چکے ہیں اعادہ کی ضرورت نہیں ہے، تیسری شخصیت حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی کی ہے، انھوں نے بے شک یہ اقرار نہیں فرمایا ہے کہ عبارات فقہاء سے اس کا دارالاسلام ہونا ثابت ہوتا ہے، بلکہ اس کے برخلاف انھوں نے فقہاء کی عبارات کا مفہوم ایسا ظاہر فرمایا ہے، جس کی رو سے ہندوستان پر دارالحرب کی تعریف صادق آتی ہے، مگر اوپر کی بحث میں ہم نے شاہ صاحب سے متقدم اور ان سے افقہ علما کی ایسی تصریحات پیش کر دی ہیں جن سے عبارات فقہاء کا صحیح مفہوم واضح ہو جاتا ہے اور ان عبارات سے ہندوستان کا دارالاسلام ہی ہونا معلوم ہوتا ہے۔

اسی طرح کی حضرت گنگوہی کی ایک تحریر بھی حضرت مولانا تھانوی نے تحذیر الاخوان میں نقل کی ہے، جس میں اس بات پر روشنی ڈالی گئی ہے کہ عبارات فقہاء کا

کیا مطلب ہے حضرت گنگوہی کے نزدیک عدم بقائے امن سابق کا مطلب یہ ہے کہ: امن وقت اسلام باقی نہ رہے، بلکہ کفار اپنا عہد و امن جدید جاری کر دیوں، پہلے استیمان اسلام کا کوئی اثر نہ رہے، تو یہ امر بھی بعض ممالک میں بوجہ اتم موجود ہے، بولو کہ عہد و ذمہ اسلام کہاں ہے؟ کوئی ان کا اثر نشان کہیں ہے؟ بلکہ کفار کا ہر روز عہد ہونا اور اپنا قاعدہ جاری کرنا آفتاب کے مانند ہو رہا ہے“ (۱)

حضرت گنگوہی قدس سرہ کا یہ ارشاد سر آنکھوں پر! مگر ہم کو اس میں یہ خلجان ہے کہ جن فقہائے متقدمین کے کلام سے خود حضرت بھی استناد کرتے ہیں، انھوں نے عدم بقائے امن سابق کا یہ مطلب نہیں بیان کیا ہے، بلکہ یہ مطلب بیان کیا ہے کہ مسلمان اور ذمی اس ملک میں غیر مسلموں کے تسلط کے بعد بلا استیمان جدید کے قیام نہ کر سکیں، قیام کرنے کے لئے ان کو ضرورت پڑے کہ از سر نو حکومت موجودہ سے امان طلب کریں، جیسا کہ صاحب بدائع نے بصراحت لکھا ہے (۲)۔

اور ظاہر ہے کہ عبارات فقہا کی مراد بیان کرنے میں حضرت گنگوہی اور صاحب بدائع میں اختلاف ہو تو صاحب بدائع کے قول کو ترجیح ہوگی۔ اس کے بعد حضرت گنگوہی دارالحرب سے اتصال والی شرط کے باب میں فرماتے ہیں کہ:

”اتصال وانفصال اقلیم واحد کی صورت میں ہے، یعنی اگر وہ قریہ (ملک نہیں)

اسلام سے جدا ہو گیا کہ درمیان اس مغلوب موضع کے اور دارالاسلام کے کوئی

دار کفر کا موضع حائل ہو گیا تو..... دار کفر بن گیا“۔ (۳)

حضرت کا مقصد یہ ہے کہ پورے ہندوستان کو لے کر نہ سوچو کہ وہ دارالکفر سے متصل ہے یا دارالاسلام سے، بلکہ اس کے ہر ہر شہر اور قریہ کو دیکھو کہ وہ کس سے متصل

ہے؟ اس میں ہم کو پہلی بات سے زیادہ خلجان ہے، اس لئے کہ یہ بات حضرت سے پہلے ہمارے علم میں کسی دوسرے فقیہ نے نہیں کہی ہے، بلکہ جن فقہاء کے کلام پر اعتماد اور اس سے استناد کیا جاتا ہے انھوں نے پورے ملک کا اتصال و انفصال بیان کیا ہے، اور ایک اقلیم نہیں بلکہ دو اقلیموں میں اتصال و انفصال مراد ہونا بتایا ہے۔

اوپر آپ بزازیہ کے حوالہ سے پڑھ چکے ہیں کہ ہمارے فقہاء نے ان بلاد کو دارالاسلام قرار دیا ہے جو تاریخوں کے قبضہ میں تھے، یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب ان کے خطہ مقبوضہ کو اہل اسلام کے خطہ مقبوضہ سے متصل پا کر یہ کہا جائے کہ دارالحرب سے نہیں بلکہ دارالاسلام سے متصل تھے، یعنی اہل اسلام کے اقلیم سے تاریخوں کے اقلیم کے اتصال کو کافی قرار دیا جائے۔

لیکن اگر حضرت گنگوہی کی بات تسلیم کر لی جائے تو وہ بلاد ہرگز دارالاسلام قرار نہیں دیے جاسکتے، اس لئے کہ تاریخوں کے مقبوضہ خطہ کا ہر شہر یا قریہ خود انھیں کے مقبوضہ شہر یا قریہ سے متصل تھا، لہذا وہ بجائے دارالاسلام سے متصل ہونے کے دارالحرب سے متصل تھا، پس دارالاسلام نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح علامہ شامی نے جبل الدروز اور اس کے تابع تمام بلاد کو دارالاسلام کہا ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ پورا خطہ ہر چہار طرف سے بلاد اسلام سے گھرا ہوا ہے، یعنی انھوں نے ملک کا ملک سے اتصال مراد لیا، ورنہ ہر شہر جو دروز کے قبضہ میں تھا ان کے مقبوضہ دوسرے شہر سے متصل ہونے کی بنا پر دارالحرب قرار پاتا۔ (ملاحظہ ہو رد المحتار ج ۳ ص ۳۶۱)

اسی طرح اس مضمون میں حضرت اقدس نے دفع دخل کے طور پر جو یہ فرمایا ہے کہ ”بعد دارحرب ہونے کے مسلمانوں کو اپنے احکام جاری کرنے پر جو حکام داروگیر نہیں کرتے وہ دوسرا امر ہے“ یہ بھی موجب خلجان ہے، اس لئے کہ اس کا تو یہ مطلب ہوا

کہ اس کا کچھ اعتبار نہیں، حالانکہ فقہانے بڑی صراحت کے ساتھ لکھا ہے کہ پہلی شرط یعنی اجرائے احکام کفار اسی وقت معتبر ہے اور اس سے اس شرط کا تحقق اسی وقت ہوگا جب اس ملک میں اہل اسلام کا کوئی حکم نافذ و جاری نہ ہو۔

شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا ہے:

إنما يصير دار الحرب بآجواء
أحكام الكفر وأن لا يحكم فيها
بحكم من أحكام الاسلام (۱)

[وہ صرف احکام کفر کے اجرا سے
دارالحرب ہوگا، اور اس بات سے کہ
احکام اسلام میں سے کوئی حکم اس میں
باقی نہ رہے]

اور طحاوی و شامی نے لکھا ہے:

ظاهره أنه لو أجريت أحكام
المسلمين وأحكام أهل
الشرك لا تكون دار حرب.

[اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اگر
اس میں مسلمانوں اور مشرکوں دونوں
کے احکام جاری ہوں تو دارالحرب
نہیں ہو سکتا]

ان عبارات سے ثابت ہوتا ہے کہ جس چیز کو حضرت اقدس ”دوسرا امر“ فرماتے ہیں، وہ ”دوسرا امر“ نہیں ہے بلکہ وہ اس ملک کی اسلامیت باقی رکھنے میں بہت دخیل اور دارالحرب بننے سے مانع ہے، اس تحریر کا تفصیلی جائزہ لینے کے بعد آپ کو یہ یاد دلا دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اقدس کی تحریریں اس باب میں سخت متضاد ہیں۔

- ۱- ایک تحریر میں ہے کہ ”بندہ کو خوب تحقیق نہیں کہ کیا کیفیت ہند کی ہے۔“
- ۲- ایک میں ہے کہ اکثر دارالاسلام کہتے ہیں، اور بعض دارحرب کہتے ہیں، بندہ

اس میں فیصلہ نہیں کرتا۔

۳- ایک میں ہے کہ فقہاء کی عبارات سے اس کا دارالاسلام ہونا معلوم ہوتا ہے، اور جناب مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دارالحرب ہونے کو ترجیح دی تھی، مگر اس کی وجہ معلوم ہونا چاہئے؟

۴- اور چوتھی تحریر یہ ہے جس میں کہنا چاہئے کہ بہت زور وقوت سے اس کا دارالحرب ہونا ثابت کیا ہے، ان تحریروں پر کوئی تاریخ بھی دی ہوئی نہیں ہے کہ مقدم و مؤخر کا فیصلہ ہو سکے۔

استاذ الاساتذہ حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ کی تحریر کے باب میں ہم اپنے کچھ معروضات اوپر پیش کر چکے ہیں، باقی معروضات یہ ہیں، حضرت والا نے سلسلہ کلام میں یہ فرمایا ہے:

”واذ روئے احادیث و تتبع سیرت صحابہ کرام و خلفائے عظام ہمیں مفہوم می شود زیرا کہ در عہد حضرت صدیق اکبر بنی یربوع را حکم دارالحرب دادند، حالانکہ جمعہ و عیدین و اذان در انجا جاری بود، مگر انکار حکم زکوٰۃ کردہ بودند، و ہم چنین سماحہ و گرد و نواح آں را حکم دارالحرب دادند، باوجودیکہ مسلماناں در اں بلاد موجود بودند“ (۱)

یہ اور اسی طرح کی بعض دوسری باتیں پڑھ کر ہم کو شک ہوتا ہے کہ یہ تحریر واقعی حضرت شاہ صاحب کی ہے بھی یا نہیں، ہم کو اس میں یہ خلجان ہے کہ:

۱- یہ دعویٰ محتاج دلیل ہے کہ صحابہ نے ان بلاد کو دارالحرب قرار دیا، رہی ان پر اہل اسلام کی فوج کشی اور ان سے قتال تو فوج کشی اور قتال تو بغاۃ کے خلاف بھی کیا جاتا ہے، فوج کشی و قتال کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ جس ملک پر فوج کشی کی جائے

وہ دارالحرب ہی ہو۔

۲- اگر دلیل سے ثابت ہو جائے کہ ان بلاد کو دارالحرب سمجھا گیا، تو یہ بھی دیکھنا ضروری ہے کہ ان بلاد کا کیا حال تھا۔

(الف) تاریخوں سے ثابت ہے کہ ان لوگوں نے حکم زکوٰۃ کا انکار کر دیا تھا، اور وفات نبوی سے جو خلا پیدا ہو گیا تھا، اور جمیش اسامہ میں بکثرت لوگوں کی شرکت کی وجہ سے مرکز اسلام (مدینہ منورہ) میں مسلمان جو عددی اقلیت میں ہو گئے تھے، اس کو دیکھ کر بعض قبائل کے مرتدین نے اسلامی حکومت کا تختہ الٹنے کی نیت ہی نہیں کر لی تھی، بلکہ چڑھ بھی آئے تھے۔

(ب) یہ آگ پورے جزیرہ عرب میں پھیل گئی تھی، ابن کثیر لکھتے ہیں:

ما من ناحية من جزيرة العرب
إلا حصل في أهلها ردة لبعض
الناس (۱)

جس کا نتیجہ یہ تھا کہ ہر مرتد قبیلہ کی دوسرے مرتد قبیلہ کی وجہ سے ہمت افزائی ہوتی تھی، اور ان قبائل کی حیثیت چھوٹی چھوٹی حکومتوں کی تھی جو ایک دوسرے کے ہم سایہ اور مجاور تھیں۔

(ج) ان قبائل میں جو مسلمان رہ گئے تھے، ان کی جانیں محفوظ نہیں تھیں اور ان کو امان سابق حاصل نہ تھا، ابن کثیر لکھتے ہیں:

وثب بنو ذبيان وعبس على
من فيهم من المسلمين
فقتلوهم وفعل من وراءهم
كفعلهم (۲)

یعنی بنو ذبیان و بنو عبس ان لوگوں پر جو ان میں مسلمان رہ گئے تھے، ٹوٹ پڑے، اور ان کو قتل کر ڈالا، اور ان قبائل کے ماوراء جو تھے انھوں نے بھی ایسا ہی کیا

یمن میں عہد نبوی سے جو مسلم عمال تھے وہ مرتدین کے دباؤ کی وجہ سے اور اس لئے کہ ان کے اموال و نفوس محفوظ نہیں رہ گئے تھے، وہ سب اپنا مستقر چھوڑ کر دارالاسلام میں چلے آئے تھے، بڑی لڑائیوں کے بعد تب کہیں جا کر اپنی اپنی جگہ واپس لوٹے، ابن کثیر لکھتے ہیں:

ورجعت عمال رسول اللہ ﷺ [یمن میں رسول اللہ ﷺ کے عمال
الذین کانوا بالیمن إلیٰ أماکنہم
التي کانوا علیہا فی حیاتہ علیہ
السلام بعد حروب طویلة (۱)]
اپنی ان جگہوں پر جن پر وہ آپ کی
حیات میں تھے بڑی لڑائیوں کے
بعد لوٹے

پس ایسی حالت میں کہ ہر مرتد قبیلہ (جس کی حیثیت ایک مستقل حکومت کی تھی) دوسرے قبائل سے حکم اتصال رکھتا تھا اور مسلمان امان سابق پر قطعاً باقی نہیں رہ گئے تھے، اور بے دریغ تہ تیغ کئے جا رہے تھے، ان بلاد کو دارالحرب سمجھا گیا، ہو تو غیر موجہ بات نہیں ہے، نہ عبارت فقہاء کے خلاف ہے۔

اب رہا یہ خیال کہ جمعہ و عیدین اور اذان ان بلاد میں جاری تھی، تو سوال یہ ہے کہ ان امور کو کس نے جاری کر رکھا تھا، اگر مرتدین یہ کر رہے تھے، تو اس کا کچھ اعتبار نہیں، اس کی توضیح یہ ہے کہ بعض مرتدین یہ کہتے تھے کہ ہم زکوٰۃ نہ دیں گے، یعنی وہ یا تو مطلقاً اس کی فرضیت کے منکر ہو گئے تھے، یا یہ کہتے تھے کہ وہ حیات نبوی تک تھی، اس لئے زکوٰۃ تو نہ دیں گے، مگر نماز پڑھیں گے، ایسے لوگ انکار حکم زکوٰۃ کی وجہ سے مرتد ہو گئے، اب اگر وہ اذان دیتے ہوں، جمعہ پڑھتے ہوں، اور اقامت عیدین کرتے ہوں، تو ان کا یہ فعل اجرائے احکام اسلام نہیں ہے۔

اور اگر یہ مراد ہے کہ جو بچے کچھ مسلمان تھے وہ یہ کام علی الاعلان کر رہے تھے تو

اس کا کیا ثبوت ہے؟ جب قبیلہ پر تغلب و تسلط مرتدین کا ہے تو تاذین و اقامت جمعہ کے اختیارات ان کے ہاتھ میں ہوں گے یا باقیماندہ مسلمانوں کے؟ حضرت شاہ صاحب نے آگے ترقی فرما کر یہ لکھا ہے کہ:

”بلکہ در عہد حضرت پیغمبر ﷺ فدک و خیبر را حکم دار الحرب فرمودند“

اس کو پڑھ کر ہمارے تعجب کی کوئی انتہا نہ رہی اور ہمارا مذکورہ بالا شک قوی تر ہو گیا، اس لئے کہ یہ ارشاد تمام تر ہمارے ائمہ و فقہاء کی تصریحات کے خلاف ہے، ائمہ میں امام ابو یوسف کا قول بیہقی نے نقل کیا ہے کہ خیبر فتح کے بعد دارالاسلام ہو گیا تھا:

[امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جب اس کو فتح کیا تو دارالاسلام ہو گیا، اور کھجوروں پر ان کے ساتھ معاملہ کیا]

قال ابو يوسف إنها حين
افتحها صارت بلاد إسلام
وعاملهم على النخل (۱)
اور مبسوط میں امام محمد کا قول نقل کیا ہے:

[اور رہا سوال خیبر کا تو آپ نے اس کو فتح کیا اور اس میں آپ کا حکم جاری ہوا، تو اس کی تقسیم مدینہ کی تقسیم کے درجہ میں ہو گئی]

قال وأما خیبر فإنه افتتح
الأرض وجرى فيها حكمه
فكانت القسمة فيها بمنزلة
القسمة في المدينة
اور سرخسی فرماتے ہیں:

[فتح خیبر کے بعد رسول اللہ ﷺ کا اس میں طویل قیام رہا، اور آپ نے اس میں احکام اسلام جاری فرمائے، لہذا وہ دارالاسلام ہو گیا]

وقد طال مقام رسول الله ﷺ
بخیبر بعد الفتح وأجرى
أحكام الإسلام فيها فكانت من
دارالاسلام (۲)

اور صاحب بدائع لکھتے ہیں:

[اور رہا سوال خیبر، او طاس اور مصطلق کے مال غنیمت کا تو ان کو رسول اللہ ﷺ نے ان ہی دیار میں تقسیم کر دیا، اس لئے کہ آپ نے ان کو فتح کیا پس وہ دارالاسلام ہو گئے]

فأما غنائم خیبر و او طاس والمصطلق فإنما قسمها رسول الله ﷺ في تلك الديار لأنه افتتحها فصارت ديار الاسلام (۱)

اور حافظ ابن حجر وغیرہ خیبر کے یہودیوں کو ذمی مانتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ ذمی دارالاسلام کا باشندہ ہوتا ہے نہ دارالحرب کا، فتح الباری میں لکھتے ہیں:

[واقعہ خیبر بہت سارے احکام پر مشتمل ہے، منجملہ ان کے یہ ہے کہ اہل ذمہ میں سے جو کوئی شرط کی خلاف ورزی کرے گا، اس کا ذمہ ٹوٹ جائے گا اور خون مباح ہو جائے گا، اور ذمیوں کی جلا وطنی کا جائز ہونا ہے جبکہ ان سے مستغنی ہو جائے]

اشتملت قصة خیبر علی أحكام كثيرة منها..... أن من خالف من أهل الذمة ما شرط عليه انتقض عهده و هدر دمه..... وجواز إجلاء أهل الذمة إذا استغنی عنهم (۲)

حضرت شاہ صاحب کا آگے یہ لکھنا بھی بہت زیادہ محل نظر ہے کہ: ”خیبر کو مدینہ

سے کمالی اتصال ہے“

دار کی قسمیں | بعض حضرات نے اس سلسلہ میں یہ بحث بھی اٹھائی ہے کہ دار کی دو ہی قسمیں ہیں یا دو سے زیادہ، اور انھوں نے بزعم خود یہ ثابت کیا ہے کہ دار کی دو نہیں بلکہ چار قسمیں ہیں، اور ان لوگوں پر بہت طنز کیا ہے جو صرف دو دار مانتے ہیں۔ ہم کو

ان کی رائے سے قطعاً اتفاق نہیں ہے، ہمارے نزدیک یہ نزاع اصطلاح کی نزاع ہے، اس لیے کہ دارالحرب و دارالاسلام کے علاوہ جو دو زائد قسمیں دار کی بتائی جاتی ہیں ان کے بارے میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان پر دارالاسلام حقیقی یا دارالاسلام حکمی کی تعریف صادق آتی ہے یا نہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو لازم آئے گا کہ دارالاسلام کی تعریف مانع نہیں ہے یا دونوں دار بھی دارالاسلام کی قسمیں ہیں۔ اور اگر جواب نفی میں ہے تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان پر دارالحرب حقیقی یا دارالحرب حکمی کی تعریف بھی صادق آتی ہے یا نہیں؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو لازم آئے گا کہ یا تو دارالحرب کی تعریف مانع نہیں ہے یا یہ دونوں دار بھی دارالحرب ہیں۔ اور اگر جواب نفی میں ہے تو یہ ایک حقیقت واقعہ کا انکار ہے جو ایک مجادل کا شیوہ تو ہو سکتا ہے، لیکن ایک محقق کا شیوہ نہیں ہو سکتا۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے برہان (ستمبر ۶۶ء) میں دارالامن اور دارالعہد کی جو پہچان بتائی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جس ملک کا دوسرے ملک کے ساتھ غیر جانبداری کا تعلق ہو وہ دارالامن ہے اور جس ملک کا دوسرے ملک کے ساتھ عہد و پیمان و مصالحت و موادعت کا تعلق ہو وہ دارالعہد ہے (۱)۔

اب میں پوچھتا ہوں کہ جو ملک دارالاسلام سے غیر جانبداری کا علاقہ رکھتا ہو اس پر اگر غیر مسلموں کا تسلط و اقتدار ابتدا سے تھا اور آج تک ہے تو اس پر دارالحرب حقیقی کی تعریف صادق آتی ہے، اور اگر مسلمانوں کے بعد غیر مسلم اس پر قابض ہوئے ہیں تو سوال ہے کہ شرائط سے گانہ مذکورہ بالا پائے جاتے ہیں یا نہیں؟ اگر پائے جاتے ہیں، یعنی اس میں حکم کفر علی الاشتہار جاری ہے اور حکم اسلام جاری نہیں ہے، اور وہ دارالحرب سے متصل ہے، اور کوئی مسلمان و ذمی اس میں امان اول پر باقی

نہیں ہے تو یہ ملک دارالحرب حکمی ہے، اور اگر یہ شرائط اس میں کلا یا بعضاً نہیں پائے جاتے تو دارالاسلام حکمی ہے، یہ الگ بات ہے کہ آپ اس کو محض اس لئے کہ وہ دارالاسلام کے حق میں غیر جانبدار ہے، دارالحرب نہ کہہ کر دارالامن کہیں یہ آپ کی اصطلاح ہے، لیکن آپ چاہیں یا نہ چاہیں وہ دارالحرب ضرور ہے، اور اس کی ایسی مثال ہے کہ حربی متامن کو آپ حربی نہ کہیں، اور یہ خطاب منطوق پیش کرنے لگیں کہ:

”حرب و قتال اور سلم و امان دونوں متضاد ہیں، پھر کیوں ممکن ہے کہ ایک موضع

میں دونوں کا اجتماع ہو جائے“

اصل غلط فہمی کا منشا یہ ہے کہ آپ دارالحرب میں لفظ حرب کو لغوی معنی میں سمجھ رہے ہیں، حالانکہ دارالحرب ایک فقہی اصطلاح ہے، اس کے اصطلاحی معنی کے لحاظ سے اس میں اور دارالامن میں کوئی تضاد نہیں ہے، اور بالکل یہی بات دارالعہد کے باب میں بھی ہے کہ اس پر بھی دارالحرب کی تعریف صادق ہے لہذا وہ بھی اسی کی ایک قسم ہے، چنانچہ امام سرخسی نے تصریح کی ہے:

لأنهم بالموادعة ما خرجوا من
أن يكونوا أهل حرب..... لأنهم
أهل حرب وإن كانوا
موادعين (۱)

[اس لئے کہ وہ لوگ مصالحت کی وجہ سے حربی ہونے سے خارج نہیں ہوئے..... کیونکہ وہ حربی ہیں اگرچہ مصالحت ہیں]

اور سیرکبیر کی متعدد عبارتوں سے بھی ایسا ہی مستفاد ہوتا ہے (۲)

اس مقام پر پہونچ کر مولانا سعید احمد نے مفسرین کے ایک طبقہ کو بھی خواہ مخواہ مورد الزام ٹھہرانے کی کوشش کی ہے، حالانکہ مولانا کو پہلے خود اپنے استاذ حضرت شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کی روشنی میں ادعائے نسخ کی مراد سمجھنے کی کوشش

کرنی چاہئے تھی، اور معلوم کرنا چاہئے تھا کہ ہمیشہ نسخ بول کر اگلے مصنفین نسخ کا متعارف معنی ہی مراد نہیں لیتے تھے، بلکہ تخصیص عام و تقید مطلق وغرہ کے معنی میں بھی بولا کرتے تھے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر دار کی چار قسمیں نہ مانیں بلکہ دو مانیں، اور ان میں سے دارالحرب کی تین قسمیں مان لیں (ایک وہ ملک جس میں شرائط سہ گانہ پائے جاتے ہیں، اور وہ نہ غیر جانبدار ہے نہ اس سے عہد و پیمان ہے، دوسرا وہ جس میں یہ شرائط پائے جاتے ہیں مگر وہ غیر جانبدار ہے، تیسرا وہ جس میں یہ شرائط پائے جاتے ہیں اور اس سے عہد و پیمان ہے) تب بھی تمام آیات اپنی جگہ قائم رہتی ہیں، آیات کا اپنی جگہ قائم رہنا چار دار ماننے پر ہرگز موقوف نہیں ہے، جو لوگ معقولات میں درک رکھتے ہیں وہ بالیقین جانتے ہیں کہ دارالامن اور دارالعہد کو دارالحرب کا قسم کہنا فن سے نا آشنائی ہے، ایسا تو کسی صورت سے جب ممکن تھا کہ دارالحرب کی تعریف میں کسی فقیہ نے اس قید کا اضافہ کیا ہوتا کہ وجود شرائط سہ گانہ کے ساتھ وہ غیر جانبدار یا معاہدہ نہ ہو، حالانکہ ایسا کسی فقیہ نے نہیں کیا ہے۔

موجودہ صورت میں تو ان کو قسم کہنا ایسا ہی ہے، جیسے کوئی کہے کہ فعل کلمہ کا قسم ہے، کیوں؟ اس لئے کہ اس میں دلالت علی الحدوث کی قید ہے، جو کلمہ کی تعریف میں نہیں ہے، پس ہر چند کہ فعل بھی ”لفظ وضع لمعنی مفرد“ ہے مگر اس میں مزید ایک قید دلالت علی الحدوث کی ہے جو کلمہ کی تعریف میں نہیں ہے، اس لئے وہ کلمہ کا قسم ہے، ظاہر ہے کہ اس کہنے والے کو آشنائے فن نہیں کہا جاسکتا۔

اس کے بعد ہم کو یہ کہنا ہے کہ مولانا سعید احمد نے دارالامن کی جو تعریف کی ہے وہ صحیح نہیں ہے، اصل یہ ہے کہ دارالامن اور دارالعہد کی اصطلاح بالکل جدید ہے، مولانا سعید احمد کو تو دارالاسلام و دارالحرب کی اصطلاح کا سراغ عہد صحابہ ہی تک نہیں

ملتا، مگر دارالامن و دارالعہد کا سراغ فتاویٰ عالمگیری کے عہد تصنیف تک بھی نہیں ملتا، نہ ان دونوں چیزوں کی تعریف اس عہد تک کی کسی فقہی کتاب میں ملتی ہے، مولانا نے ان دونوں داروں کی تعیین کے سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ سب ان کی طبع زادیات ہے، کتب فقہ میں ایک ”باب المستامن“ ضرور ملتا ہے جس میں مستامن کی تعریف یہ لکھی ہے:

[وہ ایسا شخص ہے جو دوسرے دار میں امان کے ساتھ داخل ہو، خواہ وہ مسلمان ہو یا ذمی، اور دار سے مراد وہ ملک جو مسلمان یا کافر بادشاہ کے غلبہ کے ساتھ خاص ہو]

هو من دخل دار غیره بأمان
مسلماً كان أو ذمياً، والمراد
بالدار الاقليم المختص بقهر
ملك إسلام أو كفر (۱)

پھر اس کے تحت مذکور ہے:

جو مسلمان کسی دارالحرب میں امان کے ذریعہ داخل ہو اس کو حربیوں کے جان و مال و آبرو سے تعرض کرنا حرام ہے

دخل مسلم دار الحرب بأمان
حرم تعرضه لشيء من دم
ومال وفرج منهم

ان عبارتوں میں غور کرنے سے سمجھ میں آتا ہے کہ ایسے ملک جو غیر مسلموں کے قبضہ میں ہیں اور وہاں مسلمان امان حاصل کر کے آتے جاتے یا رہتے ہیں، وہ دارالامن کہے جاسکتے ہیں، مگر یہ دارالامن دارالحرب ہی کی ایک قسم ہے، میں سمجھتا ہوں کہ ہمارے اکابر میں سے جن لوگوں نے ہندوستان کو دارالحرب کہتے ہوئے دارالامان یا دارالامن کہا ہے ان کے قول کی بنیاد یہی ہے اور انھوں نے دارالامن سے وہی مراد لی ہے جو ہم نے ابھی ذکر کی اور یہی وجہ ہے کہ حضرت شاہ انور صاحب رحمۃ

اللہ علیہ نے ہندوستان کو دارالحرب کہتے ہوئے دارالامان بھی فرمایا ہے لہذا دارالامن کی صحیح تعریف یہ ہے کہ:

”جو ملک غیر مسلموں کے قبضہ میں ہو اور اس میں مسلمان امان لے کر آتے جاتے یا اس میں مقیم ہوں“

مولانا سعید احمد کے کلام سے دارالامن کی جو تعریف مستفاد ہوتی ہے، وہ اس لئے غلط ہے کہ جو ملک دوسرے ملک کا ناظر فدار ہے اگر ان دونوں میں ناظر فداری کا کوئی قول و قرار ہے تو یہ بھی ایک قسم کا عہد و پیمان یا مصالحت ہوئی، پس اس میں اور دارالعہد میں کوئی فرق نہیں رہا، اور یہ دارالعہد کے علاوہ کوئی الگ قسم نہ رہی۔ اور اگر ان دونوں میں کوئی قول و قرار نہیں ہے لیکن دوسرے ملک کے شہری پہلے ملک میں امان لے کر آ جاسکتے ہیں تو وہ بے شک دارالامان ہے، مگر محض ناظر فداری کی وجہ سے نہیں بلکہ اس امان کی وجہ سے ہے، لہذا محض ناظر فداری کی بنا پر دارالامن قرار دینا غلط ہے، اگر کہا جائے کہ ناظر فداری کی وجہ سے دوسرے ملک کو اس سے کوئی خطرہ نہیں ہے اور وہ مامون ہے اس لئے دارالامن قرار دیا جاتا ہے، تو گزارش ہے کہ پھر اس تسمیہ میں ناظر فداری کا کوئی دخل نہیں ہوا، بلکہ مامونیت کا دخل ہوا، اور یہ مامونیت دارالعہد میں بھی متحقق ہے، لہذا وہ بھی دارالامن ہوا۔

اس کے علاوہ یہ تعریف ایک اختراعی دارالامن کی تو ہوئی لیکن وہ دارالامن یا دارالامان جس کا ذکر ہمارے بعض اکابر نے کیا ہے اس کی کیا تعریف ہے؟ اس پر تو یہ تعریف صادق آتی نہیں، ان حضرات نے کسی دوسرے دارالاسلام کے مسلمانوں کے حق میں یا کسی دوسرے ملک کی نسبت سے اس ملک کو دارالامان نہیں کہا ہے بلکہ خود اپنی ملک کے مسلمانوں کے حق میں اور انھیں کی نسبت سے دارالامان کہا ہے، ہم نے اس کو اختراعی دارالامن اس لئے کہا کہ محض ناظر فداری کی بنیاد پر کسی دار کے تحقق یا

تصور کا ذکر اسلامی لٹریچر میں نہیں ملتا نہ اس بنیاد پر کسی دار کو دارالامن کہنے کا۔ صرف مولانا سعید احمد نے ناظر فداری کو اس "اعتزال" کا مفہوم قرار دے کر جو قرآن پاک میں آیا ہے اس پر ایک دار کی بنیاد رکھ دی، مگر ایسا کرنے میں ان سے بڑی چوک ہوئی ہے یا انھوں نے غلطی سے کام لیا ہے، قرآن نے صرف ﴿اعْتَزِلُوا كُم﴾ پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ آگے ﴿وَالْفُؤَادُ لَكُمْ السَّلَام﴾ بھی فرمایا ہے، جس کا ترجمہ خود مولانا نے یہ کیا ہے کہ "اور تم سے صلح کے خواہاں ہوں" پس جن لوگوں کا ذکر اس آیت میں ہے وہ صرف "معتزل" (بقول مولانا، ناظر فدار) نہیں تھے، بلکہ جو بیان مصالحت بھی تھے، اور مولانا نے خود ہی لکھا ہے کہ جس ملک سے عہد و پیمان اور مصالحت و موادعت کا تعلق ہو وہ دارالعہد ہے۔ لہذا مذکورہ بالا آیت میں جن کا ذکر ہے ان کا دار خود مولانا کے نظریہ کے رو سے دارالعہد ہوا، اور جس دارالامن کی تعمیر مولانا فرما رہے ہیں وہ محض خیالی ثابت ہوا۔

یہی حال دارالعہد کا بھی ہے، اس کا بھی الگ سے کوئی نہ وجود ہے اور نہ کتب فقہاء میں اس نام کے ساتھ کسی دار کا کوئی ذکر ملتا، جو کچھ ملتا ہے وہ یہ ہے:

وإذا طلب قوم من أهل	[اور جب کوئی حربی قوم کچھ سالوں
الحرب الموادة سنين بغير	کے لیے بغیر کسی شے کے مصالحت
شيء..... إلى قوله..... فعله بقوله	طلب کرے..... تو اس پر عمل کرے،
تعالى: "وإن جنحوا للسلم	اللہ تعالیٰ کے قول "وإن جنحوا
فاجنح لها" (۱)	للسلم فاجنح لها" کی وجہ سے]
وإن أراد قوم من أهل الحرب	[اور اگر کوئی حربی قوم مسلمانوں سے
من المسلمين سنين معلومة	کچھ متعین سال کے لیے (صلح) کا

على أن يودي أهل الحرب
الخراج اليهم كل سنة شيئاً
معلوماً على أن لا يجرى أحكام
الإسلام عليهم في بلادهم لم
يفعل إلا أن يكون في ذلك
خير للمسلمين لأنهم بهذه
الموادعة لا يلتزمون أحكام
الإسلام ولا يخرجون من أن
يكونوا أهل حرب (۱)

مطالبہ کرے اس شرط پر کہ وہ حربی ہر
سال مخصوص مقدار میں ان کو خراج ادا
کرتے رہیں گے، بشرطیکہ ان پر
مسلمانوں کے ملک میں اسلام کے
احکام جاری نہ ہوں، تو ایسا نہیں کیا جا
سکتا الا یہ کہ اس میں مسلمانوں کی
بھلائی ہو، اس لئے کہ اس مصالحت کی
وجہ سے نہ تو وہ احکام اسلام کے پابند
ہوں گے اور نہ حربی ہونے سے خارج
ہوں گے [

ان عبارتوں میں جن حربیوں کا ذکر ہے آپ چاہئے تو ان کے دار کو دارالعہد کہہ
لیجئے، مگر وہ درحقیقت دارالحرب ہی کی ایک قسم ہے، جیسا کہ دوسری عبارت کے آخر
میں تقریباً اس کی تصریح موجود ہے۔

اسی طرح مسلم متامن سے متعلق جو احکام کتب فقہ میں مذکور ہیں، ان میں مثلاً
ایک مسئلہ یہ ہے واکره للمسلم المستامن اليهم في دينه ان يغدر بهم
لان الغدر حرام الخ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دارالحرب میں جو مسلمان امان
حاصل کر کے رہتا ہے اس کا استیمان بمنزلہ عہد و پیمان کے ہے اور وہاں کے غیر
مسلموں کی جان و مال کے ساتھ اس کو تعرض حرام ہے، اور اس تعرض کو مبسوط وغیرہ
میں غدر (بدعہدی) قرار دیا گیا ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ دارالحرب مسلم
متامنوں کے حق میں دارالعہد ہے، انھیں باتوں کے پیش نظر بعض اکابر نے

ہندوستان کو دارالحرب کہتے ہوئے دارالعہد کہہ دیا ہے، ورنہ کتب فقہ میں مستقل طور پر دارالعہد کا جہاں تک ہم کو علم ہے کہیں ذکر نہیں آیا ہے۔

کتب فقہ اور معروف مولفات فقہیہ سے پہلے کی کتابوں میں تو صرف دو دار ملتے ہیں، ایک دارالاسلام دوسرا دارالحرب، یہ الگ بات ہے کہ ان دونوں کا ذکر دوسرے مختلف عنوانوں سے آیا ہو، مگر معنون ان دونوں کے اور ان دو مختلف عنوانوں کے ایک ہیں۔ ہم کو مولانا سعید احمد پر سخت حیرت ہے کہ انھوں نے یہ لکھنے کی جرات کیسے کی کہ: ”دارالاسلام اور دارالحرب کی اصطلاح کہیں قرآن میں نہیں ہے، اور عہد

نبوت اور عہد صحابہ میں بھی اس کا سراغ نہیں ملتا“ (۱)

قرآن میں نہ ملنے کا جو ذکر انھوں نے کیا ہے وہ تو ایسا ہی ہے جیسے منکرین حدیث یہ کہہ دیتے ہیں کہ پانچ نمازوں کا، نصاب زکوٰۃ (۲۰۰ درہم) اور مقدار زکوٰۃ (چالیسواں حصہ) وغیرہ وغیرہ کا ذکر کہیں قرآن میں نہیں ہے، یہ تو ہندوستانی مستشرقین یا آزادانہ تحقیق کے برخود غلط مدعیان تحقیق کا تکیہ کلام اور روشن خیالی و تجدد پسندی کا نشان بن چکا ہے، اس لئے ہمیں مولانا سعید احمد صاحب سے اس کا کوئی شکوہ نہیں ہے، شکوہ اس کا اور حیرت اس پر ہے کہ ان کو عہد نبوت اور عہد صحابہ میں بھی اس کا سراغ نہیں ملا۔

سب سے پہلے تو ہم یہ جاننا چاہتے ہیں کہ مولانا کے اس فرمانے کا آخر مقصد کیا ہے، اگر مقصد یہ ہے کہ جب ان داروں کا قرآن و حدیث میں کوئی ذکر ہی نہیں ہے، تو ان میں ان کے احکام کہاں تک مذکور ہوں گے؟ یقیناً یہ نام فقہائے مابعد نے ایجاد کیے ہیں، اور ان کے جو احکام انھوں نے بتائے وہ خود ان کی رائیں ہیں۔ تو ہماری گزارش ہے کہ اگر کوئی چیز کسی خاص نام سے قرآن و حدیث میں مذکور نہ ہو تو اس

سے لازم نہیں آتا کہ کسی دوسرے نام اور عنوان سے بھی وہ اور اس کے احکام مذکور نہیں ہیں۔

اچھا یہ بھی مان لیجئے کہ ان دونوں کا مطلقاً کسی عنوان سے کہیں ذکر نہیں ہے، لیکن ان عنوانوں کے معنوں یا ناموں کے کسی واقع میں تو موجود و متحقق تھے، عہد نبوت و عہد صحابہ میں ایسے ممالک تو دنیا میں موجود تھے، جن میں اقتدار مسلمانوں کو حاصل تھا اور وہاں ان کے احکام جاری و نافذ تھے، اور ایسے بھی موجود تھے جن پر تسلط غیر مسلموں کا تھا اور وہاں انھیں کا حکم چلتا تھا؟ میں سمجھتا ہوں آپ ان کے وجود سے انکار نہیں کر سکتے۔ اب میں پوچھتا ہوں کہ اس طرح کے دونوں ملکوں سے متعلق قرآن وحدیث میں کچھ احکام مذکور ہیں یا نہیں؟ آپ کو کہنا پڑے گا کہ مذکور ہیں، جیسے ہجرت کا حکم، ظاہر ہے کہ اس کا تعلق ایسے ہی دو ملکوں سے ہے، یعنی یہ کہ دوسرے قسم کے ملک کو چھوڑ کر، پہلی قسم کے ملک میں منتقلی کا نام ہجرت ہے۔

مختصر یہ کہ چاہے یہ نام قرآن وحدیث میں مصرح نہ ہوں، مگر جن چیزوں کے یہ نام ہیں ان سے متعلق احکام قرآن وحدیث میں مذکور ہیں، اور فقہانے یا تو انھیں احکام کو ظاہر کیا ہے یا ان احکام کی روشنی میں کچھ مزید احکام کا استنباط کیا ہے، لہذا مذکورہ بالا فقرہ لکھ کر آپ فقہانے کے بیانات کا وزن کم نہیں کر سکتے۔

اور اگر یہ مقصد ہے کہ جب یہ نام قرآن وحدیث میں مذکور نہیں ہیں، بلکہ فقہانے یہ نام رکھ لیے ہیں تو ہم کو بھی اختیار ہے کہ موجودہ دور میں ملکوں کے حالات اور ان کی نوعیت کا اندازہ کر کے کسی ملک کا ایک نام تجویز کر لیں۔ تو گزارش ہے کہ یہ اختیار آپ کو بے شک حاصل ہے، مگر اس کے بعد آپ سمجھتے ہوں کہ اس پر کوئی دوسرا نام صادق نہیں آ سکتا، تو غلط سمجھتے ہیں، آپ ”شراب ارغوانی“ کو شوق سے ”آتش سیال“ یا ”شیشہ کی پری“ کہئے، مگر یہ نہ سمجھئے کہ اس کے بعد وہ شراب نہ رہے گی۔

ہندوستان بین الاقوامی تصور قومیت کو اپنانے کی وجہ سے مسلمانوں کا ”الوطن القومی“ ضرور ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جب وہ ”الوطن القومی“ ہو گیا، تو اب دارالاسلام یا دارالحرب کا مصداق نہیں ہو سکتا، ایسا سوچنا غلط ہے۔ ہندوستان ہو یا کوئی دوسرا ملک ”الوطن القومی“ بنے اور اس میں جمہوری نظام قائم ہونے کے بعد دو حال سے خالی نہ ہوگا: یا تو اس کا صدر مملکت مسلم ہوگا یا غیر مسلم، اسی طرح اس کی پارلیمنٹ یا اسمبلی میں جو ہیئت حاکمہ ہو اس میں غالب غنصر مسلمانوں کا ہوگا یا غیر مسلموں کا۔ اگر پہلی صورت ہے تو وہ ملک ”الوطن القومی“ ہوتے ہوئے دارالاسلام بھی ہے، اور اگر دوسری صورت ہے اور وہ ملک پہلے ہی سے غیر مسلموں کے قبضہ میں چلا آتا ہے یا حکومت میں غالب غنصر غیر مسلموں کا رہا کیا ہے، تو وہ دارالحرب ہے۔

اور اگر وہ پہلے مسلمانوں کے قبضہ میں تھا، ان کے قبضہ سے نکل کر غیر مسلموں کے قبضہ میں آیا، اور اب اس میں جمہوری حکومت قائم ہو گئی ہے، تو اگر وہ من کل الجہات دارالحرب سے متصل ہے، اور اس میں کوئی مسلمان و ذمی امان اول پر باقی نہیں ہے اور اس میں مسلمان علی الاعلان اجراء احکام شریعت اور اقامت شعائر دین نہیں کر سکتے تو وہ بھی دارالحرب ہے، اور اگر اس میں مسلمان علی الاعلان اجراء احکام شریعت اور اقامت شعائر دین کر سکتے ہیں، تو دارالاسلام ہے، چاہے اور کوئی شرط پائی جائے یا نہ پائی جائے۔

جہاں تک ہماری نظر و فہم کا تعلق ہے، ہندوستان اسی آخری قسم میں شامل ہے، ”الوطن القومی“ کے باوجود دارالاسلام کے حکم میں ہے۔

یہ سمجھ لینا کہ بین الاقوامی نظریہ قومیت کو اپنانے، یا جمہوری نظام کے قیام کی وجہ سے جب ہندوستان ”الوطن القومی“ ہو گیا، تو اب وہ دارالاسلام یا دارالحرب نہیں ہو سکتا، ایک بے بنیاد خیال اور بے دلیل بات ہے، ایک چیز مختلف اوصاف کی حامل

ہوتی ہے، اگر وہ چند اوصاف یا کسی ایک وصف کی وجہ سے کسی نام سے موسوم ہو جائے، تو ضروری نہیں ہے کہ دوسرے چند اوصاف یا کسی ایک وصف کی وجہ سے کسی دوسرے نام سے موسوم نہ ہو سکے۔ پس اگر ہندوستان بعض حالات کی بنا پر ”الوطن القومی“ کہلانے کا مستحق ہے، تو دوسرے بعض حالات کی بنا پر وہ دارالاسلام یا دارالحرب کہلانے کا اگر مستحق ہو، تو اس میں کیا استحالہ ہے، اہل معقول کے نزدیک یہ بات اتنی واضح و بدیہی ہے کہ مزید توضیح بے فائدہ ہے۔

اصل یہ ہے کہ مولانا سعید احمد کا یہ مضمون ان کے فکری اضطراب اور ذہنی انتشار کا پوری طرح آئینہ دار ہے، چنانچہ ان کے مضمون کی آخری قسط کا حاصل تو یہ ہے کہ ہندوستان نہ دارالاسلام ہے نہ دارالحرب، بلکہ ان دونوں سے الگ ”الوطن القومی“ ہے (۱)۔

لیکن اس کے بالکل برعکس ان کے مضمون کی دوسری قسط کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستان دارالاسلام ہے، اس لیے کہ انھوں نے تصریح کی ہے کہ:

۱- ہندوستان اس قسم کے ممالک میں ہے جو مسلمانوں کے قبضہ سے نکل کر دوسروں کے ہاتھ پہنچ گئے ہیں، اور اس لیے وہ اصلی دارالحرب تو ہرگز ہو ہی نہیں سکتا۔“

یہ مولانا کے الفاظ کا حاصل ہے، ان کے اصل الفاظ یہ ہیں (اگست ۶۶ ص ۷۶) میں دیکھئے، یہاں مولانا کو اقرار ہے کہ ہندوستان پہلے یقیناً دارالاسلام تھا، اب حالات کی تبدیلی کے بعد غور طلب ہے کہ دارالاسلام ہی رہا یا دارالحرب ہو گیا۔

۲- اس کے بعد مولانا نے کسی دارالاسلام کے دوبارہ دارالحرب بن جانے کی شرائط پوری تفصیل کی ساتھ بتائے ہیں، پھر لکھا ہے:

(۱) دیکھو برہان ۶: ۱۹۸ و ۳۰۳

”جو علاقہ ایک مرتبہ دارالاسلام بن چکا ہے، اس کے دارالحرب نہ بننے کے ثبوت میں فقہانے ان دو ماخذوں کے علاوہ دودلیلین اور پیش کی ہیں، ایک یہ کہ جس حکم کا وجود کسی علت پر مبنی ہوتا ہے، تو جب تک وہ علت بالکلیہ مرتفع نہیں ہو جائے گی، حکم مرتفع نہیں ہوگا۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ الاسلام یعلنو ولا یعلی، اس لیے جس ملک میں اسلامی زندگی کے تھوڑے بہت آثار و علامت موجود ہیں وہ دارالحرب نہیں ہو سکتا“ (۱)

یہاں مولانا کو یہ کہنا چاہیے کہ وہ دارالحرب نہیں بن سکتا، بلکہ وہ جس طرح پہلے سے دارالاسلام رہا ہے، اب بھی رہے گا، اس لیے کہ اس میں تو کوئی شک ہی نہیں کہ وہ پہلے دارالاسلام تھا، اب اگر حالات کی تبدیلی نے بھی اس کو دارالحرب بننے نہیں دیا، تو وہ حسب دستور سابق دارالاسلام ہی رہا۔

۳۔ اس کے بعد کسی دارالاسلام کے دوبارہ دارالحرب بننے کے شرائط، اور ان شرائط کی توضیح کے سلسلہ میں مولانا نے فقہانے کی بکثرت تصریحات پیش کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

”فقہانے کی ان تمام تصریحات کو سامنے رکھنے سے جو نتیجہ بلا کسی دغدغہ اور خدشہ کے نکلتا ہے، وہ یہ ہے کہ صرف وہ ملک دارالحرب ہوگا (یہ تعبیر صحیح نہیں ہے، صحیح یہ ہے کہ دارالحرب بنے گا) جہاں کفر کا غلبہ واستیلاء بائیں معنی ہو، کہ نہ تو مسلمان اس کی حکومت اور نظم و نسق میں شریک ہوں، اور نہ مذہبی آزادی ان کو حاصل ہو، اس لیے حسب ذیل دونوں قسم کے ملک دارالحرب نہیں ہوں گے۔ (الف) وہ ملک جس میں مسلمان شریک حکومت ہیں، (ب) وہ ملک جس میں مسلمان شریک حکومت تو نہیں ہیں، البتہ انھیں

مذہبی آزادی حاصل ہے (۱)۔

یہاں بھی مولانا پوری بات نہیں بولے۔ ان کو کہنا چاہیے کہ مذکورہ بالا دونوں قسم کے ملک دارالحرب نہیں بلکہ دارالاسلام ہوں گے، اس لیے کہ ان کا دارالاسلام ہونا تو پہلے سے مسلم ہی تھا، حالات بدلنے پر بھی جب وہ دارالحرب نہ بن سکے تو جس طرح وہ پہلے دارالاسلام تھے، اب بھی دارالاسلام ہیں۔

اس کے بعد مولانا نے ہندوستان کی دستوری پوزیشن، اس کے جمہوری نظام اور مذہبی آزادی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

”اب رہی مذہبی آزادی، تو اس آزادی کی کون سی قسم ہے جو انھیں (یعنی مسلمانوں کو) حاصل نہیں ہے“ (۲)۔

پھر چھ تنقیحات قائم کی ہیں، پہلی تنقیح میں فرماتے ہیں کہ:

”فتحا کی اصطلاح میں غلبہ کفر یہاں صادق نہیں آتا“

اور تنقیح نمبر ۶ میں فرماتے ہیں کہ:

”انڈین یونین کی شمالی مغربی سرحد مسلم ملک سے متصل ہے، لاہور سے مراکو تک یہ سلسلہ چلا گیا ہے۔“

اور سب سے آخر میں فرماتے ہیں:

”ان تنقیحات کی روشنی میں یہ قطعی طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ دارالحرب ہونے (میں) پھر کہتا ہوں کہ یہ تعبیر موہم یا غلط ہے، یوں فرمائیے کسی دارالاسلام کے دارالحرب بننے کے جو شرائط ہیں، ان میں سے چونکہ کوئی ایک شرط بھی نہیں پائی جاتی، اس لیے ہندوستان ہرگز دارالحرب نہیں ہے، (اس کے ساتھ یہ بھی کہئے کہ، بلکہ وہ جیسے پہلے دارالاسلام تھا ویسے ہی اب

(بھی ہے)

مولانا کے مضمون کے ان اقتباسات کو پیش کرنے سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ مضمون کی دوسری قسط میں ان کو تسلیم ہے کہ ۱- ہندوستان دارالاسلام تھا، ۲- حالات کی تبدیلی کے بعد سوال پیدا ہوا کہ وہ کہیں دارالحرب تو نہیں بن گیا۔ اس لیے دیکھا گیا کہ کسی دارالاسلام کے دارالحرب بننے کے لیے کن شرائط کی موجودگی ضروری ہے، دیکھنے سے معلوم ہوا کہ ان میں سے کوئی شرط ہندوستان میں نہیں پائی جاتی، اس لیے وہ دارالحرب نہیں بنا۔

یہاں تک تو مولانا نے ٹھیک کہا، مگر ابھی بات پوری نہ ہوئی، پوری جب ہوگی کہ وہ صاف صاف اقرار کریں کہ ہندوستان دارالحرب نہیں بنا، بلکہ جس طرح پہلے دارالاسلام تھا اب بھی ہے، مولانا جتنا بولے اتنا بول کر ان کا خاموش رہ جانا کتمان حق اور نا انصافی ہے۔ ایک شخص مسلمہ طور پر مسلمان ہے، اس پر الزام لگایا گیا، یا اس کے باب میں شبہ پیدا ہوا، کہ وہ کلمہ کفر بولا ہے۔ مگر تحقیق سے قطعی طور پر ثابت و واضح ہو گیا کہ وہ الزام صحیح نہیں ہے، پس جس طرح آپ اس کے باب میں یہ کہیں گے کہ وہ کافر نہیں ہے، اسی طرح آپ کو کھلے دل سے اعتراف کرنا پڑے گا کہ وہ بدستور سابق مسلمان ہے۔ اگر آپ ایسا نہیں کہتے تو کھلی ہوئی بے انصافی ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مولانا کے مضمون کی دوسری قسط کا لازم غیر منطک یہ ہے کہ ہندوستان دارالاسلام ہے:

وجد منع بادہ اے زاہد چہ کافر نعمتی ست منکر مے بودن وہم رنگ مستان زیستن
اور ظاہر ہے کہ کبھی اس طرح بولنا کہ ہندوستان کا دارالاسلام ہونا لازم آئے، اور کبھی یہ کہہ دینا کہ وہ نہ دارالاسلام ہے نہ دارالحرب، فکری اضطراب کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟

دارالاسلام کی تعریف | اسی طرح پریشان خیالی و ژولیدہ بیانی کا حامل مولانا کا وہ بیان بھی ہے جو دارالاسلام کی تعریف سے متعلق ہے، اس باب میں پریشان خیالی کا پہلا نمونہ یہ ہے کہ معلوم نہیں مولانا نے کس عالم میں یہ لکھ دیا کہ:

”فقہا کی تصریح کے مطابق دارالاسلام میں تین شرائط کا ہونا ضروری ہے“ (۱)۔

حالانکہ فقہا کی تصریحات حسب ذیل ہیں، صاحب بدائع فرماتے ہیں:

۱- لا خلاف بین أصحابنا أن دارالکفر تصیر دارالاسلام بظهور أحكام الإسلام فیها (۲)

ہمارے ائمہ کا اس باب میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ دارالکفر صرف ظہور احکام اسلام سے دارالاسلام ہو جاتا ہے۔

صاحب بزاز یہ لکھتے ہیں کہ:

۲- ألا یری أن دارالحرب تصیر دارالاسلام بمجرد إجراء أحكام الإسلام إجماعاً (۳)

کیا دیکھا نہیں جاتا کہ دارالحرب محض اجراء احکام سے دارالاسلام ہو جاتا ہے، اور یہ اجماعی مسئلہ ہے۔

۳- درمختار میں ہے:

ودارالحرب تصیر دارالاسلام بإجراء أحكام الإسلام فیها، کجمعة وعید وإن بقي فیها کافر أصلي، وإن لم تتصل بدار الإسلام (۴)

دارالحرب احکام اسلام مثلاً جمعہ وعید کے اجراء سے دارالاسلام بن جاتا ہے، چاہے اس میں کوئی کافر اصلی باقی رہ جائے، اور چاہے وہ دارالاسلام سے متصل نہ ہو۔

(۱) بربان اکتوبر ۱۹۶۱ء: ۲۰۱: ۹ (۲) بدائع ۱۳۰: ۷ (۳) حاشیہ عالمگیری ۶: ۳۰۰ (۴) حاشیہ شامی ۳: ۱۲۶

فقہاء کی تصریحات آپ کے سامنے ہیں، ان میں کہیں بھی نہیں ہے کہ دارالاسلام میں تین شرائط کا پایا جانا ضروری ہے، بلکہ اس کے برعکس ان میں صراحت کے ساتھ ایک شرط کا پایا جانا ضروری بتایا گیا ہے اور اس کے تحقق کی مثال بھی بتادی گئی ہے، اور وہ شرط اجرائے احکام اسلام ہے۔

فقہاء کی عبارت کی توضیح یہ ہے کہ جس دارالحرب پر مسلمانوں کا قبضہ ہوا اور اس میں احکام اسلام جاری ہو گئے، مثلاً جمعہ وعیدین کی نمازیں پڑھی جانے لگیں، تو وہ دارالاسلام ہو گیا، اس کا دارالاسلام بننا نہ اس پر موقوف ہے کہ اس میں کوئی کافر اصلی باقی نہ رہے، نہ اس پر کہ وہ دوسرے دارالاسلام سے متصل ہو۔

اس کے بعد مولانا کی خود ساختہ شرطوں کو لیجئے، جن کو انھوں نے فقہاء کی طرف منسوب کیا ہے، پہلی شرط وہ یہ بتاتے ہیں کہ صدر مملکت جسے فقہاء عام طور پر امام کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اس کو عقیدہ و عمل کے اعتبار سے ناموس شریعت کا محافظ اور پاسبان ہونا چاہئے (۱)۔

معلوم نہیں ”ناموس شریعت کا محافظ و پاسبان“ ہونے سے مولانا کی کیا مراد ہے؟ اگر یہ مراد ہے کہ امام کو فسق اعتقادی و عملی سے پاک و منزہ ہونا چاہئے تو یہ بھی تصریحات فقہاء کے خلاف ہے، اس لیے کہ فقہاء وائمہ کے نزدیک امام کے لیے صرف اسلام شرط ہے عدالت شرط نہیں ہے، اور فاسق کی تولیت جائز مع الکراہۃ ہے (۲)۔

اور اگر ان متکلمین کا سہارا لیا جائے جو عدالت کو شرط کہتے ہیں، تو ان کی اس

تصریح کو سامنے رکھئے:

فبإذمات الإمام وتصدى [اگر امام مرجائے اور وہ شخص جس کے

(۲) دیکھئے درمختار و شامی ج ۱ باب الامامة

(۱) برہان ۹: ۲۰۱

لِلْإِمَامَةِ مَنْ يَسْتَجْمَعُ
شُرَائِطُهَا مِنْ غَيْرِ بَيْعَةٍ وَ
اسْتِخْلَافٍ وَقَهْرِ النَّاسِ
بِشُكْكِهِ انْعَقَدَتِ الْخِلَافَةُ لَهُ،
وَكَذَا إِذَا كَانَ فَاسِقًا أَوْ
جَاهِلًا إِلَّا أَنَّهُ يَعْصِي بِمَا
فَعَلَ (۱)

اندر امامت کے شرائط موجود ہیں بیعت و
خلافت کے بغیر اس کا دعویٰ دار بن بیٹھے
اور لوگوں کو اپنی قوت سے مغلوب کر لے
تو اس کی خلافت منعقد ہو جائے گی، اور
اسی طرح اگر کوئی فاسق یا جاہل ایسا
کرے، مگر یہ ہے کہ وہ اپنے اس فعل کی
وجہ سے گناہگار ہوگا

اس تصریح سے ظاہر ہو گیا جو متکلمین (فقہاء نہیں) عدالت کو شرط مانتے ہیں، ان
کا مطلب یہ ہے کہ اہل حل و عقد پر واجب ہے کہ عادل ہی کو منتخب کریں، لیکن اگر ان کے
انتخاب کے بغیر کوئی فاسق خود ہی امام بن بیٹھا، اور اس نے لوگوں کو مقہور کر لیا تو اس کی
امامت بھی منعقد ہو جائے گی۔

مولانا نے دوسری شرط یہ بتائی ہے کہ:
”ملک میں اسلامی قانون رائج ہونا چاہئے“ (۲)
جو ملک مسلمانوں کے قبضہ میں ہو اس میں اسلامی قانون کا رائج ہونا عین
مطلوب ہے، مگر یہ کہ جب تک ملک میں اسلامی قانون رائج نہ ہو، دارالاسلام نہیں
ہو سکتا، ایسی کوئی تصریح فقہاء کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔

یہی وجہ ہے کہ مولانا نے دعویٰ کرنے کو کر دیا کہ یہ شرائط فقہاء کی تصریحات
کے مطابق ہیں، مگر ثبوت میں کسی ایک فقیہ کی ایک تصریح بھی پیش نہیں کی، بلکہ اس
کے برعکس خود ہی فقہاء کی حسب ذیل تصریحات پہلے نقل کر چکے ہیں:

۱۔ ”جو علاقے کفار کے قبضہ میں ہیں، وہ بے شبہ اسلامی علاقے ہیں (عربی

میں بلاد اسلام کا لفظ) نہ کہ حربی، کیونکہ یہ علاقے بلاد حرب سے متصل نہیں ہیں، اور پھر ان علاقوں کے حکمرانوں نے ان میں احکام کفر کو غالب نہیں کیا ہے“ (۱)۔

۲۔ یہ ملک احکام اسلام کے جاری ہونے سے دارالاسلام ہو گیا تھا، تو اب جب تک اسلام کا کوئی ایک حکم بھی موجود ہے، وہ دارالاسلام ہی رہے گا“ (۲)۔

یہ دونوں تصریحات بتاتی ہیں کہ دارالاسلام ہونے کے لیے پورا اسلامی قانون رائج ہونا شرط نہیں ہے، بلکہ یا تو شرط ہے کہ احکام کفر کو غلبہ نہ ہو، یا یہ کہ کوئی نہ کوئی حکم اسلام موجود اور جاری ہو۔

اگر کہا جائے کہ ان تصریحات کا تعلق اس ملک سے ہے جو دارالاسلام رہنے کے بعد غیر مسلموں کے قبضہ میں چلا گیا ہے، تو گزارش ہے کہ ہماری گفتگو بھی تو ایسے ہی ایک ملک کے باب میں ہو رہی ہے، اس پر اگر یہ کہے کہ جس ملک میں گفتگو ہو رہی ہے وہ پہلے کبھی دارالاسلام نہیں رہا ہے، اس لیے کہ اس میں کبھی قانون اسلامی رائج نہیں رہا ہے، تو گزارش ہے کہ پھر اس معیار پر تو وہ ملک بھی پورے نہیں اترتے جن کو تاتاریوں کے قبضہ سے پہلے اجماعاً دارالاسلام قرار دیا گیا ہے (آپ اپنی نقل کی ہوئی بزازیہ کی عبارت اور اس کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیے ۸۳: ۱۹)

اس لیے کہ آپ کسی طرح یہ ثابت نہیں کر سکتے کہ جن ملکوں پر تاتاریوں نے قبضہ کر لیا تھا، ان کے قبضہ سے پہلے ان میں اسلامی قانون رائج تھا، (سرقہ، زنا، قذف وغیرہ کی حدود قائم تھیں، اور اسلامی قوانین کے مطابق جزیہ و خراج وغیرہ کی وصولی ہوتی تھی، اور فواحش و منکرات کا استیصال ہوا کرتا تھا، وغیرہ وغیرہ) اور اگر

اسلامی قوانین کے فی الجملہ رواج کی وجہ سے ان کو دارالاسلام کہا گیا ہے، تو ہندوستان میں بھی فی الجملہ اسلامی قوانین رائج تھے۔

مولانا نے تیسری شرط یہ ذکر کی ہے کہ ہر مسلمان خواہ کسی ملک اور علاقہ کا باشندہ ہو، اور اس اعتبار سے ایک مقامی قومیت رکھتا ہو، اس کو دارالاسلام میں بلا روک ٹوک آنے کی اجازت ہو، اور وہاں اسے پہنچتے ہی وہ تمام شہری حقوق حاصل ہو جائیں جو وہاں کے پہلے سے رہنے والوں کو حاصل ہیں (الی آخرہ)۔ (۱)

اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بے شک دارالاسلام میں یہ باتیں ہونی چاہئیں، اسلامی مساوات و ایمانی مواسات کا یہی تقاضا ہے، لیکن یہ بات کہ جب تک ایسا نہ ہو کوئی ملک دارالاسلام نہیں ہو سکتا، اور یہ کہ فقہاء کی تصریحات سے یہی ثابت ہوتا ہے، قطعاً صحیح نہیں ہے، کسی فقیہ نے یہ بات نہیں لکھی ہے نہ اسلامی حکومت کے حصے بخرے ہو جانے، اور متعدد اسلامی حکومتوں کے قیام کے بعد اس منافرت و عدم اعتماد کے پیش نظر جو باہم حکومتوں میں پایا جاتا ہے، کسی حکومت مسلمہ کا دوسری حکومت کے مسلمانوں پر پابندی لگانا کہ وہ بلا اجازت داخل نہ ہوں، دارالاسلامیت کے منافی ہے، متعدد اسلامی حکومتوں کے دور کو اس دور پر قیاس نہ کیجئے، جب صرف ایک اسلامی حکومت تھی، جس کے زیر نگیں حجاز بھی تھا، شام بھی تھا، عراق بھی تھا، مصر بھی تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی کی اس تحریر کی وجہ سے مغالطہ ہوا ہے جس میں وہ فرماتے ہیں:

”وہج مسلمان یا ذمی بغیر استیمان ایشاں دریں شہر و درنواح آں نمی تواند آمد“

اگر یہ بات ہے تو معلوم ہونا چاہئے کہ حضرت شاہ صاحب نے اس چیز کو دارالحرب کی علامت تو ضرور قرار دیا ہے، لیکن کیا یہ ضروری ہے کہ جو چیز دارالحرب کی

علامت ہو، اس کی ضد یا نفیض دارالاسلام کی ضروری شرط ہو؟ دارالحرب کی ایک علامت اتصال بدارالحرب ہے، مگر عدم اتصال بدارالحرب یا اتصال بدارالاسلام دارالاسلام کی علامت یا شرط نہیں ہے، جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

دوسرے یہ کہ شاہ صاحب نے یہ بات بظاہر یہ ثابت کرنے کے لیے لکھی ہے کہ دارالحرب بننے کی جو ایک شرط ارتفاع امان سابق ہے، وہ بھی ہند میں متحقق ہوگئی ہے، اور ہم اوپر یہ ثابت کر چکے ہیں کہ ارتفاع امان سابق کا جو مطلب شاہ صاحب بتا رہے ہیں وہ اجلہ فقہاء کی تصریح کے خلاف ہے، اور جس چیز کو شاہ صاحب شرائط دارالحرب یا اس کی علامتوں میں سمجھ رہے ہیں اس کو دوسرے کسی فقیہ نے دارالحرب کی شرط یا علامت قرار نہیں دیا ہے۔

مولانا نے دارالاسلام کا جو نقشہ کھینچا ہے، کچھ شبہ نہیں کہ ایک اعلیٰ درجہ کے دارالاسلام کی سچی تصویر وہی ہے، لیکن جس دارالاسلام کی تصویر اس سے ملتی جلتی نہ ہو، وہ دارالاسلام نہیں ہے، یہ بات صحیح نہیں ہے۔ جس طرح کہ قرونِ اولیٰ کے مسلمان بے شبہ اسلام کی سچی تصویر تھے، مگر یہ کہ آج کل کے نام نہاد مسلمانوں نے چونکہ اپنی صورت بگاڑ ڈالی ہے اس لیے سرے سے مسلمان ہی نہیں ہیں، صحیح نہیں ہے۔

مختصر یہ کہ مولانا نے جو شرائط ذکر کیے ہیں، وہ ایک اعلیٰ درجہ کے مثالی و ممتاز دارالاسلام کے خط و خال تو بے شک ہیں، لیکن مطلقاً دارالاسلام کے شرائط نہیں ہیں، اور یہ کہ یہ مولانا کا ذاتی خیال ہے کسی فقیہ نے ان باتوں کو شرائط دارالاسلام قرار نہیں دیا ہے۔

فقہاء کی تصریحات کی رو سے تو حقیقی دارالاسلام کے لیے اس کے صدر مملکت کا مسلمان ہونا اور اس میں فی الجملہ احکام اسلام کا جاری ہونا کافی ہے، اور حکمی دارالاسلام کے لیے صدر مملکت کا مسلم ہونا بھی شرط نہیں ہے (۱)، صرف اجرائے

(۱) بزاز یہ وغیرہ کی عبارتیں پڑھئے

احکام اسلام مثلاً اقامت جمعہ و عیدین اس کے دارالاسلام باقی رہنے کے لیے کافی ہے۔

اس لیے آج جو بلاد، بلاد اسلام کہے جاتے ہیں، اور وہاں سربراہان حکومت مسلم ہیں اور وہاں فی الجملہ احکام اسلام جاری ہیں، وہ سب دارالاسلام ہیں، اور لطف کی بات یہ ہے کہ خود مولانا نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے، وہ ایک طرف دارالاسلام میں مذکورہ بالا تینوں شرطوں کا پایا جانا فقہاء کے نزدیک ضروری قرار دیتے ہیں، اور دوسری طرف یہ فرماتے ہیں کہ:

”اس میں شک نہیں کہ باوجود ان تمام باتوں کے جن کا ذکر ابھی ہوا، مسلمانوں کی اکثریت والے ممالک جہاں مسلمان صدر مملکت ہے، فقہاء کے ان بیانات کی روشنی میں جنہیں ہم سابق میں نقل کر آئے ہیں، دارالاسلام ہی ہیں، لیکن ان ممالک کی کیا خصوصیت ہے، ان بیانات کی روشنی میں تو ہندوستان اور دوسرے مسلم اکثریت کے ممالک جہاں مسلمانوں کی مذہبی آزادی مسلم ہے، وہ بھی دارالاسلام قرار پاتے ہیں“ (۱)

لیجئے فقہاء کی تصریحات کے مطابق دارالاسلام کے صدر مملکت کو عقیدہ و عمل کے لحاظ ناموس شریعت کا محافظ و پاسبان ہونا بھی ضروری ہے۔ اور فقہاء ہی کی تصریحات کی رو سے جن ممالک کا صدر عقیدہ و عمل کے اعتبار سے مملکت میں ناموس شریعت کا پاسبان تو درکنار، سرے سے مسلمان ہی نہیں ہے، وہ بھی دارالاسلام ہیں، ع

بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بواجبی ست

یہ پریشان خیالی واضطراب کا نتیجہ اور ژولیدہ بیانی نہیں ہے تو اور کیا ہے؟

مولانا کا یہ فرمانا کہ:

”جس ملک میں فواحش و منکرات عام ہوں، اور ملک کا قانون اس کا انسداد نہ کرتا ہو، اس کو دارالاسلام کہنا ایسا ہی ہے جیسا کہ اس محل کو جس میں برہنہ عورتوں کے مجسمے جا بجا نصب ہوں (الی آخرہ) شیخ حرم کی رہائش گاہ کہنا (۱)۔“

مولانا کی اسلامی غیرت و حمیت کی دلیل تو ضرور ہے لیکن اس ملک کے دارالاسلام نہ ہونے کی دلیل نہیں ہے، ورنہ مولانا کو یہ بھی کہنا پڑے گا کہ جو مسلمان پابند نماز نہ ہو اور جو حسین جوان نامحرم عورتوں سے جن کے سر، سینے اور باہیں کھلی ہوئی ہوں، خلا ملار کھے، ایسے مجموعوں میں جہاں ایسی عورتوں کا اجتماع ہو، برضا و رغبت شریک ہو، رسول عربی روجی فداہ اور ان کے خلفاء کی وضع و قطع اختیار کرنے میں حجاب محسوس کرے۔

یا جو مسلمان شراب پیتا ہو، زنا کاری میں مبتلا ہو، چوری کرتا ہو، اس کو مسلمان کہنا ایسا ہی ہے جیسے توے کو آفتاب، اور زہر ہلاہل کو تریاق کہنا، ---- مولانا! ہمارے زمانہ کے مسلمان بلکہ ہم اور آپ ننگ اسلام ضرور ہیں، مگر از روئے فتویٰ پھر بھی مسلمان ہیں، اسی طرح آج کل کے دارالاسلام بھی ننگ دارالاسلام ہوتے ہوئے بھی دارالاسلام ہی کہے جائیں گے۔

حیرت ہے کہ آپ اس دارالاسلام کو جس میں ہمارے اور آپ جیسے مسلمان بستے ہیں، اس دارالاسلام کا ہم پلہ دیکھنا چاہتے ہیں، یا اس کو اس دارالاسلام کی کسوٹی پر کسنا چاہتے ہیں جس میں ابو بکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ و علیؓ، حذیفہؓ و ابن مسعودؓ یا کم از کم جس میں حسن بصریؒ و ابن سیرینؒ بستے تھے۔

(۱) برہان

اس کے بعد اب ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ عہد نبوت میں دارالاسلام اور دارالحرب کی اصطلاح کا سراغ ملتا ہے یا نہیں، سو وضاحت سابقہ سے آپ نے ہمارے اس خیال کا اندازہ لگا لیا ہوگا کہ سراغ ملتا ہے، آپ کا یہ اندازہ صحیح ہے، ہم پورے وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ اس اصطلاح کا وجود معمولی سے لفظی اختلاف و تغیر کے ساتھ عہد نبوت ہی میں ہو چکا تھا، دلائل یہ ہیں:

۱:- صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ جب اپنے وطن سے جو اس وقت تک اسلام کے اثر و نفوذ میں نہیں تھا، ہجرت کر کے مدینہ پہنچے تو انھوں نے یہ شعر پڑھا:

يا ليلة من طولها وعنائها

على أنها من بلدة الكفر نجت (۱)

(ہائے اس رات کی درازی اور اس کی مشقت! مگر اس نے ”بلدۃ الکفر“ سے نجات دلوادی)

۲:- بخاری وغیرہ میں ہے:

ان رسول الله ﷺ نهى أن
يسافر بالقرآن إلى أرض
العدو (۲)
رسول اللہ ﷺ نے منع کیا ہے کہ
قرآن کو لیکر ارض العدو (دشمن کی
سرزمین) کی طرف سفر کیا جائے۔

۳:- انھیں لفظوں میں حضرت عمرؓ کا ایک فرمان سعید بن منصور نے نقل کیا

ہے۔

۴:- ایک مشہور حدیث میں آنحضرت ﷺ نے دشمن کے مقابلہ پر جانے

والوں کو کچھ ہدایتیں دی ہیں، ان میں سے ایک ہدایت یہ ہے:

(۱) فتح الباری ۱۰۰/۵ (۲) بر حاشیہ فتح الباری ۸۲/۶

فَبِأَن أُسْلِمُوا فَاذْعُهُمْ إِلَى أَنْ تَنْقُلَهُمْ إِلَى دَارِ الْهَجْرَةِ
وہ اگر مسلمان ہو جائیں تو ان کو دارالہجرت کی طرف منتقل ہونے کی دعوت دو۔

یہی حدیث مسلم و ترمذی میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے: "أُذْعُهُمْ إِلَى

الْإِسْلَامِ وَالتَّحْوِيلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ" (۱)
اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بعض بلاد کو دارالکفار (دارہم) کا اس کے سوا کوئی دوسرا مطلب نہیں ہو سکتا) اور اس کے مقابل میں ایک ملک کو دارالہجرت، یا دارالمہاجرین فرمایا ہے۔

۵:- عَنِ الْحَسَنِ فِي مَنْ يَحْمِلُ الطَّعَامَ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ، قَالَ: هُمْ

الْفُسَاقُ (۲)۔ قَالَ عَطَاءٌ: أَكْرَهُ أَنْ أُحْمَلَ السِّلَاحَ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ (۳)

۶:- عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيْبِ وَعُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّهُمَا قَالَا: فِي

الرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ يَدْخُلُ دَارَ الْإِسْلَامِ بِأَمَانٍ (۴)

۷:- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْأَعْمَشِ قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.....

فِي الْعَبْدِ إِذَا خَرَجَ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ قَبْلَ سَيِّدِهِ أَنَّهُ حُرٌّ (۵)

(اس میں دوبار دارالحرب کا لفظ آیا ہے)

۸:- عَنِ الْحَسَنِ إِذَا دَخَلَ الرَّجُلُ أَرْضَ الْحَرْبِ فَاشْتَرَى

أَسِيرًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَالَ: يَبِيعُهُ بِالْثَمَنِ (۶)

۹:- قُلْتُ لِمَجَاهِدٍ نَكُونُ فِي أَرْضِ الْعَدُوِّ (۷)

۱۰:- عَنْ مَكْحُولٍ مَا قَطَعْتَ مِنْ شَجَرَةٍ فِي أَرْضِ الْعَدُوِّ (۸)

یہ دس حوالے بلا کسی خاص کاوش کے نظر کے سامنے آ گئے، جو ہم نے پیش

(۱) مسلم ۸۲/۲ ترمذی ۴۰۱/۲ (۲) سعید بن منصور ۷۸۴ (۳) ایضاً

(۴) ایضاً ۷۸۶ (۵) ایضاً (۶) ایضاً (۷) ایضاً ۵۶۷ (۸) ایضاً

کر دیے ہیں، ان کو دیکھنے کے بعد کسی شک کی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ دارالاسلام و دارالحرب کی اصطلاح عہد نبوی میں موجود ہو گئی تھی، اس کے بعد عہد صحابہ و عہد تابعین میں وہ برابر معروف و مستعمل رہی ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ دارالاسلام کو ابتدا میں زیادہ تر دارالہجرۃ یا دارالمہاجرین کہا جاتا تھا، اور دارالحرب پر ارض الحرب یا ارض العدو کا اطلاق زیادہ ہوتا تھا، اس کے علاوہ اس پر دارالکفر اور ارض الکفر بلدۃ الکفر کا اطلاق بھی ہوا ہے۔ بہر حال یہ نام فقہاء کے ایجاد کیے ہوئے نہیں ہیں، ان کے عہد سے بہت پہلے سے یہ نام بولے جاتے رہے ہیں، فقہانے زیادہ سے زیادہ یہ کیا ہے کہ جن بلاد پر دارالاسلام یا دارالحرب یا ان دونوں کے مرادف کسی لفظ کا اطلاق ہوا ہے، ان کے اوصاف و خصوصیات پر غور و فکر کر کے دارالاسلام و دارالحرب کی تعریف بیان کر دی ہے۔

اس بات کو خیال میں رکھنا چاہیے کہ یہ الفاظ صرف فقہاء ہی نہیں بولتے رہے بلکہ محدثین بھی ان کو برابر استعمال کرتے آئے ہیں۔ مصنف عبدالرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ، موطائے امام مالک (المتوفی ۱۸۹ھ) اور بخاری کا مطالعہ کیجئے تو جگہ جگہ آپ کو یہ الفاظ ملیں گے۔

دارالحرب سے ہجرت کا حکم | اس مضمون میں ایک مقام پر مولانا سعید احمد نے اس مسئلہ کو بھی چھیڑا ہے اور دارالحرب سے ہجرت کو واجب قرار دیتے ہوئے مولانا محمد میاں پر طنز آمیز لہجہ میں نکیر کی ہے کہ وہ ہجرت کو واجب نہیں کہتے، حالانکہ قرآن پاک سے ہجرت کا وجوب ثابت ہوتا ہے، اور مولانا محمد میاں نے اپنے مدعا پر جس آیت سے استدلال کیا ہے وہ ان کے مدعا پر دلالت نہیں کرتی۔

اس بحث میں بھی ہم کو مولانا سعید احمد سے کئی باتوں میں اختلاف ہے۔
(پہلی بات) یہ ہے کہ مولانا سعید احمد نے وجوب ہجرت پر جس آیت سے

استدلال کیا ہے اس کا ترجمہ غلط کیا ہے، اِنَّ الدِّينَ تَوْفِيقُهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي
اَنْفُسِهِمُ الْخ کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ وہ لوگ جن کی روحیں فرشتوں نے اس حالت میں
قبض کیں کہ وہ اپنے اوپر ظلم کر رہے تھے، فرشتوں نے ان سے کہا الخ۔

یعنی آیت میں سب ماضی کے صیغے ہیں، اور اس میں ماضی ہی کا کوئی واقعہ
مذکور ہے، مستقبل کا ذکر نہیں ہے، نیز آیت میں صرف ظالمی انفسہم ہے، اس کے
ساتھ بترک الهجرة کا اضافہ نہیں ہے، لہذا ترجمہ میں اگر ”ہجرت کر کے“ لکھا گیا
تھا، تو اس کو ہلالین کے درمیان لکھنا چاہئے۔

واقعہ یہ ہے کہ مفسرین کی تصریحات کے بموجب یہ آیت مکہ کے ان لوگوں
کے بارے میں نازل ہوئی تھی، جنہوں نے زبان سے کلمہ پڑھ لیا تھا، مگر ہجرت نہیں کی
تھی، جب بدر کا موقعہ آیا تو مشرکین ان کو بھی ساتھ لے گئے، اور وہ بدر میں مقتول ہو
گئے، بلکہ جامع البیان میں ضحاک کے حوالہ سے مذکور ہے کہ وہ منافق لوگ تھے (۱)۔

اس کے بعد سنئے کہ ظالمی انفسہم کی تفسیر بعض مفسرین نے بے شک
بالمقام مع الکفار و ترک الهجرة کی ہے، مگر دوسرے بعض مفسرین نے
بترک الهجرة وبالخروج مع المشرکین کے ساتھ تفسیر کی ہے (۲)۔ اس
بنا پر ان لوگوں کے حق میں جہنم کی وعید ان دونوں (ترک ہجرت اور مشرکوں کے ساتھ
جنگ بدر میں شرکت) کے مجموعہ پر ہوگی، لہذا مولانا کا استدلال کمزور ہو جائے گا۔

دوسرے یہ کہ اس صورت میں ایک خاص قوم اور اس کے اخروی انجام سے
یہ آیت متعلق ہوگی، اور اگر مستقبل میں کوئی ایسی حرکت کرے تو اس کے حق میں یہ
آیت نص نہ ہوگی، بلکہ اس سے اس کے حکم کا استنباط ممکن ہوگا، بشرطیکہ علت حکم
موجب وعید جہنم باقی رہے؛ اور ظاہر ہے کہ خروج مع المشرکین تو بے شک موجب

وعید جہنم اب بھی ہے، مگر ترک ہجرت ایک جم غفیر کے نزدیک اب موجب وعید جہنم نہیں ہے، کیوں کہ وجوب ہجرت منسوخ ہو چکا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں اجماعی طور پر ہجرت کی فرضیت مسلم ہے، مگر متعدد احادیث کی بنا پر اس ہجرت کی فرضیت منسوخ ہو گئی۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے صحیح بخاری کو ہاتھ میں لیجئے، اس میں ایک باب کا عنوان ہے ”لا ہجرة بعد الفتح“، اس کے بعد امام بخاری نے اس کو ثابت کرنے کے لیے مختلف صحابیوں کی تین حدیثیں ذکر کی ہیں، ایک کا لفظ ہے:

قال النبی ﷺ یوم مکة لا ہجرة ولكن جہاد و نية (۱)

[رسول اللہ ﷺ نے مکہ کے روز فرمایا کہ ہجرت نہیں ہے، ہاں جہاد اور نیت

باقی رہ گئے]

دوسری میں یہ ہے کہ ایک شخص اپنے بھائی کو ہجرت پر بیعت کرانے کے لیے حضرت کی خدمت میں لائے تو آپ نے فرمایا:

لا ہجرة بعد فتح مکة ولكن أبایعه علی الإسلام (۲)

[فتح مکہ کے بعد ہجرت نہیں رہ گئی، ہاں میں اس سے اسلام پر بیعت کرتا ہوں]

اور تیسری حدیث میں حضرت عائشہ کا ارشاد ہے:

انقطعت الهجرة منذ فتح الله علی نبیه ﷺ مکة (۳)

[جب سے اللہ نے اپنے پیغمبر ﷺ کے ہاتھوں پر مکہ فتح کرایا، ہجرت ختم ہو گئی]

حضرت عائشہ کا یہ ارشاد امام بخاری نے دوسرے مقام پر بھی نقل کیا ہے، وہاں حضرت صدیقہ نے زیادہ وضاحت و تفصیل سے فرمایا ہے، راوی کا بیان ہے کہ ہم نے حضرت عائشہ سے ہجرت کے باب میں سوال کیا تو انھوں نے فرمایا کہ آج

(یعنی فتح مکہ کے بعد) ہجرت نہیں ہے، پہلے مسلمان اپنا دین و مذہب لے کر اللہ اور اس کے رسول کے پاس بھاگ آتا تھا کہ کہیں وہ دین کے باب میں فتنہ کی آماجگاہ نہ بن جائے (دین پر قائم رہنے میں اور مراسم مذہب کی ادائیگی میں رکاوٹیں نہ ڈالی جائیں اور جان و مال و عزت و آبرو کو گزند نہ پہنچے) لیکن آج تو اللہ نے اسلام کو غلبہ عطا فرمایا ہے، اور آج مسلمان جہاں چاہے اپنے رب کی عبادت کر سکتا ہے (لہذا ہجرت تو نہیں ہے) لیکن جہاد اور نیت باقی ہے، حدیث کے اصل الفاظ بخاری میں ملاحظہ فرمائیے (۱)۔

حافظ ابن حجر نے اس مقام پر تحریر فرمایا ہے:

أشارت عائشة الى بيان	حضرت عائشہ نے ہجرت کی مشروعیت
مشروعية الهجرة وأن سبها	کی طرف اشارہ کر دیا، اور یہ کہ اس کا
خوف الفتنة، والحكم يدور مع	سبب فتنہ کا ڈر تھا، اور حکم اپنی علت کے
علته، فمقتضاه أن من قدر على	ساتھ دائر ہوتا ہے، اس کا تقاضا یہ ہے
عبادة الله في أي موضع اتفق لم	کہ جو آدمی اللہ کی عبادت پر جہاں بھی
تجب عليه الهجرة منه، وإلا	موقع ملے، قادر ہو اس پر ہجرت
وجبت (۲)	واجب نہیں، ورنہ واجب ہوگی۔

اور ماوردی نے تو اس سے بھی زیادہ صراحت کے ساتھ لکھا ہے کہ:

إذا قدر على إظهار الدين في	جب کسی دارالحرب میں دین کے ظاہر
بلد من بلاد الكفر فقد صار	کرنے کی قدرت رکھتا ہو، تو وہ
البلد به دار الإسلام، فالإقامة	دارالحرب دارالاسلام بن گیا، اس سے
فيها أفضل من الرحلة منها لما	منتقل ہو جانے کے بجائے اس میں

یترجی من دخول غیرہ فی
الإسلام (۱)

سکونت افضل ہے، اس لیے کہ اس
سے دوسروں کے دائرۃ اسلام میں
داخل ہونے کی امید پائی جاتی ہے۔

حافظ ابن حجر نے جو علت بیان کی ہے، اس کے علاوہ ایک علت امام خطابی
نے بتائی ہے، وہ فرماتے ہیں:

كانت الهجرة في أول الإسلام
فرضاً على من أسلم لقلّة
المسلمين بالمدينة وحاجتهم
إلى الاجتماع، فلما فتح الله
مكة دخل الناس في دين الله
أفواجا، فسقط فرض الهجرة
إلى المدينة (۲)

ابتدائے اسلام میں ہجرت فرض تھی،
اس لیے کہ مدینہ میں مسلمان بہت کم
تھے، اور اہل اسلام کی بڑی جمعیت کی
ضرورت تھی، جب اللہ نے مکہ فتح کرا
دیا اور لوگ اللہ کے دین میں فوج در
فوج داخل ہو گئے تو مدینہ کی جانب
ہجرت کی فرضیت ساقط ہو گئی۔

ان بیانات کو سامنے رکھنے سے یہ بات منطقی ہوتی ہے کہ فتح مکہ تک مدینہ کی
طرف ہجرت کا ایک عام حکم جو خوف فتنہ کے ساتھ مشروط نہیں تھا وہ تو فتح مکہ کے بعد
ضرورت پوری ہو جانے سے ختم ہو گیا تھا، اور جو ہجرت خوف فتنہ کی بنا پر ضروری قرار
دی گئی وہ بھی سرزمین عرب میں فتح مکہ کے بعد منقطع ہو گئی تھی اور اس کا وجوب بھی
ساقط ہو گیا تھا، اس لیے کہ مسلمان جہاں چاہتا تھا عبادت کر سکتا تھا۔

اسی کو بعض علماء نے یوں کہہ دیا ہے کہ ہجرت کی فرضیت منسوخ ہو گئی، اور
دوسروں نے یوں کہا کہ حکم کا مدار علت پر ہوتا ہے، علت جاتی رہی تو حکم بھی جاتا رہا۔
اسی لیے مقدم الذکر علماء نے بصراحت لکھا ہے کہ:

(۱) فتح البارئ ۱/۱۶۳ (۲) فتح الباری ۶/۲۵۶

كانت الهجرة إلى النبي ﷺ أول الإسلام مطلوبة، ثم افترضت لما هاجر إلى المدينة إلى حضرته للقتال معه وتعلم شرائع الدين... وقد أكد الله ذلك في عدة آيات حتى قطع الموالاة بين من هاجر ومن لم يهاجر، وقال ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يهاجروا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يهاجروا﴾ ﴿فَلَمَّا فَتَحَتْ مَكَّةَ وَدَخَلَ النَّاسُ فِي الْإِسْلَامِ مِنْ جَمِيعِ الْقِبَائِلِ سَقَطَتِ الْهَجْرَةُ الْوَاجِبَةُ وَبَقِيَ اسْتِحْبَابُ (۱)﴾
اور مؤخر الذکر علماء نے فرمایا:

وكانت الحكمة أيضاً في وجوب الهجرة على من أسلم ليسلم من أذى ذويه من الكفار فبأنهم كانوا يعذبون من أسلم منهم إلى أن يرجع عن دينه، وفيهم نزلت: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا

(۱) فتح الباری بحوالہ خطابی ۱۶۲/۷

ابتداءً اسلام میں حضرت کی طرف ہجرت مطلوب تھی، پھر جب آپ مدینہ چلے گئے تو آپ کے ساتھ ہو کر جہاد کرنے اور شرائع دین سیکھنے کے لیے ہجرت فرض ہوئی، اللہ نے متعدد آیات میں اس کو موکد فرمایا ہے، اور مہاجرین وغیر مہاجرین میں موالاة قطع کر دی، خدا نے فرمایا والذین آمنوا الآیة۔ پھر جب مکہ فتح ہوا اور تمام قبائل میں سے لوگ اسلام میں داخل ہو گئے تو وجوب ہجرت ساقط ہو گیا اور استحباب باقی رہ گیا۔

وجوب ہجرت کی یہ حکمت بھی تھی کہ جو نیا مسلمان ہوتا تھا اس کو اس کے متعلق ایذا میں پہنچاتے تھے، یہاں تک کہ وہ اپنے دین سے پھر جائے، لہذا ہجرت کرنے سے وہ اس اذیت اور اس خطرہ سے محفوظ ہو جاتا تھا، ایسے ہی

توفاهم الملائكة ظالمة
انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا
كنا مستضعفين في الأرض ،
قالوا ألم تكن أرض الله واسعة
فتهاجروا فيها ﴿ الآية ١ 〉 وهذه
الهجرة باقية الحكم في حق
من أسلم في دار الكفر وقدر
على الخروج منها (۱)

لوگوں کے بارے میں ان الذین
توفاهم الملائكة والی آیت نازل
ہوئی تھی، اور یہ ہجرت اپنے حکم کے
لحاظ سے اس شخص کے بارے میں اب
بھی باقی ہے جو دارالحرب میں مسلمان
ہوا ہو اور اس سے نکلنے کی قدرت رکھتا
ہو (اور وہاں رہنے میں خطرہ ہو کہ حربی
اسے مرتد بنا ڈالیں گے)

اب مسئلہ کی نوعیت یہ ہوئی:

- ۱- عہد نبوی میں جو ہجرت فرض تھی وہ منقطع ہو گئی۔
- ۲- اب صرف اس صورت میں ہجرت واجب ہوگی، جب کوئی آدمی
دارالحرب میں اسلام قبول کرے اور غیر مسلم اس کے درپے آزار ہوں اور دین پر قائم
نہ رہنے دیں، تو اس شخص پر ہجرت واجب ہے۔
- ۳- جو شخص جہاں کئی پشتوں سے آباد ہے، وہ چاہے دارالاسلام ہو یا
دارالحرب، اس پر ہجرت واجب نہیں ہے؛ اس لیے کہ مرتد بنانے کا خطرہ نو مسلم ہی
کے حق میں پیش آتا ہے، پشتینی مسلمان کو نہیں، اس لیے کہ اس کے اعزہ واقرباء خود
مسلمان ہوتے ہیں۔ اور اگر خدا نخواستہ کسی پرانے مسلمان کو اقرباء کے علاوہ دوسرے
غیر مسلم مرتد کرنا بھی چاہیں تو اس مسلمان کے اقرباء اور دوسرے مسلمان اس کو شش کو
نا کام بنا سکتے ہیں، اس لیے ہجرت واجب نہیں ہو سکتی۔ ہاں اگر بالفرض کسی قدیم
مسلمان کو ایسا ہی ابتلا پیش آجائے کہ مخالف اس کو مرتد بنانے پر تلے ہوئے ہوں، اور

موافق بالکل ہے بس ہوں یا مدد نہیں کرتے، ایسی صورت میں اس شخص خاص پر ہجرت واجب ہو جائے گی۔

۳۔ اور یہی حکم اس شخص کا بھی ہے جو کسی دارالحرب میں قدیم سے مسلمان ہو، مگر اظہار دین و ادائے واجبات اس کے لیے ناممکن ہو جائے، حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

فلا تجب الهجرة من بلد قد فتحه المسلمون وأما قبل الفتح فمن به من المسلمين أحد ثلاثة: الأول قادر على الهجرة منها لا يمكن إظهار دينه بها ولا أداء واجباته فالهجرة منه واجبة. الثاني: قادر لكنه يمكن إظهار دينه وأداء واجباته، فمستحبة لتكثير المسلمين ومعاونتهم، وجهاد الكفار والأمن من غدرهم. الثالث: عاجز بعذر من أسر أو مرض أو غيره، فتجوز له الإقامة فإن حمل على نفسه وتكلف الخروج منها أجر (۱)

جس شہر کو مسلمانوں نے فتح کر لیا اس سے ہجرت واجب نہیں، لیکن فتح سے پہلے مسلمانوں کی تین قسمیں ہیں: ۱۔ وہ مسلمان جو ہجرت پر قادر ہے اور دین کا ظاہر کرنا اور واجبات دین کا ادا کرنا وہاں ممکن نہیں ہے تو وہاں سے ہجرت واجب ہے۔ ۲۔ ہجرت پر قادر ہے، مگر اظہار دین و اداء واجبات اس کے لیے ممکن ہے، تو اس کے لیے ہجرت مستحب ہے۔ ۳۔ ہجرت سے عاجز ہے، اس لیے کہ وہ غیر مسلموں کے ہاتھوں میں اسیر ہے یا بیمار ہے، تو اس کے لیے وہاں اقامت جائز ہے، اور اگر تکلیف اٹھا کر نکل جائے تو ماجور ہوگا۔

احادیث میں دو قسم کی حدیثیں مروی ہیں، ایک قسم کی حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت منقطع ہو گئی۔ اور دوسری قسم کی حدیثیں دلالت کرتی ہیں کہ ہجرت منقطع نہیں۔ ان دونوں میں تطبیق کی یہی صورت علمائے محققین نے ذکر کی ہے کہ جو ہجرت منقطع ہو گئی، وہ وہ ہے جو فتح مکہ سے پہلے اہل مکہ پر یا دوسرے علاقہ کے لوگوں پر بھی (علی اختلاف القولین) واجب تھی، اور جو منقطع نہیں ہوئی، وہ وہ ہے جس کا ذکر ابھی حافظ ابن حجر کے کلام میں آیا ہے؛ چنانچہ حافظ نے اسماعیلی کے حوالہ سے عبد اللہ ابن عمر کا ارشاد اور اس کی توجیہ نقل کی ہے:

انقطعت الهجرة بعد الفتح	فتح کے بعد رسول اللہ ﷺ کی طرف
الى رسول الله ﷺ، ولا	ہجرت منقطع ہو گئی، لیکن جب تک کفار سے
تنقطع الهجرة ما قوتل	جہاد ہوتا رہے ہجرت منقطع نہیں ہوگی، یعنی
الكفار اى ما دام فى الدنيا	جب تک دنیا میں کوئی دار الکفر باقی رہے گا
دار كفر فالهجرة منها	تو اس سے ہجرت اس شخص پر واجب ہوگی،
واجبة على من أسلم و	جس کو اسلام قبول کرنے کے بعد اندیشہ ہو
خشى أن يفتن عن دينه (۱)	کہ اس کو دین سے برگشتہ کر دیا جائے گا۔

اور حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

وهذه الأحاديث والآثار دالة	[یہ احادیث و آثار اس بات پر دال
على أن الهجرة اما الكاملة	ہیں کہ ہجرت کاملہ یا مطلق ہجرت کا
أو مطلقاً قد انقطعت بعد فتح	حکم فتح مکہ کے بعد ختم ہو گیا، اس لیے
مكة لأن الناس دخلوا فى دين	کہ لوگ دین اسلام میں جوق جوق
الله أفواجاً، وظهر الإسلام	داخل ہو گئے، اور اسلام کو غلبہ اور قوت

و ثبت أركانہ ودعائمہ، فلم تبق
 هجرة، اللهم إلا ان يعرض
 حال يقتضى الهجرة بسبب
 مجاورة أهل الحرب وعدم
 القدرة على إظهار الدين
 عندهم فتجب الهجرة إلى
 دار الإسلام وهذا ما لا خلاف
 فيه بين العلماء (۱)

وجماۃ حاصل ہو گیا، لہذا ہجرت کا حکم
 باقی نہیں رہ گیا، الا یہ کہ ایسی صورت حال
 پیش آجائے جو ہجرت کی متقاضی ہو،
 جیسے اہل حرب کی مجاورۃ، اور ان کے
 پاس دین کے اظہار پر عدم قدرت، تو
 ایسی صورت میں دارالاسلام کی طرف
 ہجرت واجب ہوگی۔ اس میں علماء
 کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے]

اب ہم اصل مطلب پر آتے ہیں اور مولانا سعید احمد سے عرض کرنا چاہتے
 ہیں کہ اگر مولانا محمد میاں نے ہندوستان کو دارالحرب قرار دیتے ہوئے اس سے ہجرت
 کو واجب قرار نہیں دیا تو انھوں نے کوئی بے جا بات نہیں کہی، اس لیے کہ اگرچہ
 ہندوستان مولانا محمد میاں کے زعم میں دارالحرب ہے، مگر خود اس میں آپ کی تصریح کی
 بنا پر ایسے حالات کا تحقق نہیں ہوا کہ ہجرت کو واجب کہا جائے، آپ اپنے مضمون کی وہ
 قسط جو (اگست ۶۶ء میں) شائع ہوئی ہے، پڑھئے اور دیکھئے کہ آپ نے ہندوستان
 میں مذہبی آزادی حاصل ہونے کا تذکرہ کس کس مزے سے کیا ہے۔

یہ تو مسئلہ کی توضیح و تشریح ہوئی؛ اب مولانا محمد میاں کے استدلال کو لیجئے تو
 اس میں کچھ شبہ نہیں کہ مولانا محمد میاں کا استدلال صحیح نہیں ہے، لیکن جناب نے اس
 آیت کا جو مفہوم بتایا ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے۔ ما لکم من ولايتهم من شئ کے
 صرف دو مطلب ہو سکتے ہیں: ایک یہ کہ ترک ہجرت کی وجہ سے ان میں اور تم میں
 وراثت کا استحقاق پیدا نہ ہوگا، دوسرا یہ کہ تم پر از خود ان کی نصرت ضروری نہیں، جب

تک وہ نصرت طلب نہ کریں۔ اس کے لیے آپ احکام القرآن للرازی (۹۳/۳) جلالین و جامع البیان و ابن کثیر وغیرہ کا مطالعہ فرمائیں۔ جلالین میں ہے: ما لکم من ولايتهم بکسر الواو و فتحها من شیء فلا ارث بینکم ولا نصیب لهم فی الغنیمۃ اور جامع البیان میں ہے: ای لیسوا لکم بأولیاء فی المیراث اور ابن کثیر نے چونکہ بعضکم اولیاء بعض کی تفسیر میں لکھا ہے: ای کل منهم أحق بالآخر من کل احد فکانوا یتوارثون بذلک ارثا مقدما علی القرابة لہذا ما لکم من ولايتهم من شیء کی تفسیر لازم ہے کہ عدم توارث ہو۔

مولانا محمد میاں نے اس آیت کے بجائے اگر مسلم و ترمذی کی اس حدیث سے استدلال کیا ہوتا تو بہتر ہوتا، جس میں رسول خدا ﷺ نے امراء جیوش کو حکم دیا ہے کہ جس بستی میں تم پہنچو ان کو پہلے اسلام کی دعوت دو، اگر وہ قبول کر لیں تو ان کو دعوت دو کہ اپنے ”دار“ سے مہاجرین کے ”دار“ کی طرف منتقل ہو جائیں، اگر مان جائیں تو ان کا اور مہاجرین کا حق یکساں ہوگا، اور اگر نہ مانیں تو ان کو آگاہ کر دو کہ مال غنیمت میں ان کا کوئی حصہ نہ ہوگا، حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

وإن ابوا أن یتحولوا	[اگر وہ منتقل ہونے سے انکار کریں تو ان
فأخبرهم أنهم یکونون	کو آگاہ کر دو کہ وہ مسلمان اعراب
کأعراب المسلمین یجری	(دیہاتوں میں رہنے والے) کی طرح
علیہم ما یجری علی	ہوں گے، ان پر وہی حکم جاری ہوگا جو
الأعراب لیس لهم فی	اعراب پر ہوگا، مال غنیمت اور مال فہ
الغنیمۃ والفی نصیب الا ان	میں ان کا حصہ نہ ہوگا الا یہ کہ وہ جہاد
یجاہدوا	کریں]

اس حدیث سے مستفاد ہوتا ہے کہ اگر ہجرت واجب و فرض ہوتی، تو ترک فریضہ یا واجب پر ان کو رسول اللہ ﷺ برقرار نہ رہنے دیتے۔
اگر کہئے کہ یہی بات آیت کی نسبت کہی جاسکتی ہے تو گزارش ہے کہ دونوں میں فرق ہے۔ یہاں رسول اللہ ﷺ ایک قوم کو اپنا پیغام پہونچا رہے ہیں اور اپنے فرستادہ کے ذریعہ اسلام کے مطالبات اس کے سامنے پیش فرما رہے ہیں۔ آیت میں ایسا نہیں ہے، بلکہ ایک ایسی قوم کا ذکر کیا گیا ہے، جس نے از خود اسلام قبول کرنے کے بعد حکم ہجرت پر عمل نہیں کیا، تو قرآن نے بتایا کہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ان میں اور مہاجرین میں توارث جاری نہ ہوگا۔ یہ بات نہیں ہے کہ کسی کو بھیج کر ان سے کہلایا جا رہا ہے کہ تم ہجرت کرو ورنہ توارث کا حق باقی نہ رہے گا۔

اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے یہ ذکر کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مولانا سعید احمد صاحب کا یہ لکھنا کہ: ”مولانا نانوتوی نے دارالحرب سے ہجرت کو واجب لکھا ہے“ صحیح نہیں ہے، ہم کو مولانا نانوتوی کی تحریر میں وجوب ہجرت کا ذکر کہیں نہیں ملا، اور قرین قیاس بھی نہیں کہ مولانا نانوتوی نے ایسا لکھا ہوگا، یہ بات ہوتی تو وہ خود ہرگز یہاں پڑے نہ رہتے، وہ عالم باعمل تھے، ان کو اپنے اوپر قیاس نہ کرنا چاہئے، انھوں نے صرف اتنا لکھا ہے کہ حربی سے دارالحرب میں اخذ ربا کی اباحت کا مقصد صرف یہ ہے کہ سود لینے والا مسلمان وہاں سے ہجرت کر جائے۔ ہاں اگر مولانا سعید احمد وجوب ہجرت کا فتویٰ اس دارالحرب کے باب میں دے رہے ہیں، جہاں اظہار دین و اقامت واجبات مذہب کی اجازت و امکان نہیں ہے، اور دین سے برگشتہ کیے جانے کا اندیشہ قوی ہے، تو قادر کے اوپر اس سے ہجرت بے شک واجب ہے، چاہے مولانا نانوتوی نے لکھا ہو یا نہ لکھا ہو، دوسرے بہت سے محققوں نے تو لکھا ہے، اور ایسے دارالحرب سے بھی ہجرت کو اگر مولانا محمد میاں نے واجب نہیں کیا ہے، تو ان کے

استدلال کی طرح ان کی یہ بات بھی صحیح نہیں ہے۔

خلاصہ بحث ۱۔ فتح مکہ کے بعد ہر دارالحرب سے ہجرت واجب نہیں، بلکہ بعض سے واجب ہے اور بعض سے واجب نہیں ہے۔

۲۔ جس دارالحرب سے ہجرت واجب نہیں ہے، اس کے باب میں علماء کے دو قول ہیں: ایک یہ کہ مستحب ہے، دوسرا یہ کہ وہاں قیام ہی افضل ہے۔

دارالحرب میں سود

ہیمہ کے باب میں تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کا فتویٰ غلط ہے۔
 آج سودی معاملات کی کثرت اور ان کے تنوع کو دیکھ کر اور اس بات کو
 محسوس کر کے کہ ان معاملات سے بچنا دشوار ہے، بہت سے علمائے کرام کو اس میں
 عافیت نظر آئی کہ جہاں وہ رہتے ہیں اس ملک کو دارالحرب مان لیں؛ مگر انھوں نے خود
 محنت اور مطالعہ کر کے فقہائے مذاہب کے کلام کا تتبع نہیں کیا، اس لیے وہ دارالحرب
 و دارالاسلام کی تعین میں ایک عظیم الشان غلطی کے مرتکب ہو گئے، انھوں نے فتاویٰ
 عزیزہ میں کافی کی ایک عبارت پائی اور اسی کو لے اڑے، باقی اکثر کتابوں میں جو
 عبارتیں ہیں ان کو انھوں نے بالکل نظر انداز کر دیا، حالانکہ وہی عبارتیں ان کے مسئلہ
 سے متعلق ہیں، کافی کی عبارت کا ان کے مسئلہ سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے، انھوں نے
 کچھ نہیں سوچا کہ ہم کو ایک ایسے ملک کا حکم معلوم کرنا ہے، جو پہلے بلا اختلاف یقینی طور
 پر دارالاسلام رہا ہے، مگر بد قسمتی سے وہ مسلمانوں کے قبضہ سے نکل گیا، اب ہم کو معلوم
 کرنا ہے کہ وہ دوسروں کے قبضہ میں پہنچنے کے بعد بھی دارالاسلام ہی ہے یا
 دارالحرب بن گیا، لہذا ہم کو ایسی عبارتیں تلاش کرنی چاہئیں جن میں بتایا گیا ہو کہ ایک
 دارالاسلام، دارالحرب کب بنتا ہے؛ اس قسم کی عبارتیں بہت سی کتابوں سے ہم اوپر
 نقل کر چکے ہیں، ہمارے علماء نے ان عبارتوں پر بالکل دھیان نہیں دیا، اور ان کے
 بجائے کافی کی ایک عبارت کو جس میں دارالاسلام حقیقی اور دارالحرب اصلی کی تعریفیں
 بیان کی گئی ہیں، سند بنا کر دارالحرب و دارالاسلام کی تعین و تشخیص کر لی، اور یہ نہیں سوچا

کہ اگر ہر دارالاسلام کی وہی تعریف ہے جو اس عبارت میں مذکور ہے، تو فقہائے ملت کے ایک جم غفیر نے اس ملک کو جس میں کوئی حکم اسلامی جاری ہے، مگر غیر مسلمانوں کے قبضہ میں ہے، بلا کسی پس و پیش دارالاسلام کیسے کہہ دیا، آپ ذرا تکلیف کر کے برازیہ، فصول استروشنی اور حلوائی وغیرہ کی عبارتیں جو اوپر نقل کی گئی ہیں، پھر پڑھ لیجئے۔

ان علمائے کرام کی دوسری غلطی یہ ہے کہ ان کو فتویٰ کی بنیاد پر پورا یقین و جزم اور اطمینان قلب حاصل نہیں ہے، پھر بھی انہوں نے اس بنیاد پر جواز کا فتویٰ دیدیا، اس لیے کہ اگر ان کو جزم و یقین ہوتا، تو ”ضرورت شدیدہ“ کی قید نہ لگاتے، جس امام نے دارالحرب میں اس معاملہ کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، اس نے ضرورت کی مطلقاً کوئی قید نہیں لگائی ہے۔

اس فتویٰ میں تیسری خامی یہ ہے کہ ان علماء نے جواز کے حیلہ کے طور پر فتویٰ کی بنیاد کو تو مان لیا، لیکن اس پر بالکل دھیان نہیں دیا، نہ اس کی چھان بین کی کہ اس ملک کے بسنے والے مسلمانوں کی کیا حیثیت ہے، وہ مستامن ہیں یا اسیر ہیں یا کیا ہیں۔

اگر اسیر ہیں جیسا کہ دارالحرب کہنے والے بعض اکابر کی تحقیق ہے (۱) تو مفتیان کرام کی یہ تحقیق غلط ہے کہ غیر مسلم ہی کے ساتھ ایسا معاملہ جائز ہے، جب مسلمانوں کو اسیر قرار دیا جائے گا تو جس قول کی بنیاد پر فتویٰ دیا جا رہا ہے، اس قول کی رو سے یہاں کے مسلمانوں میں باہم بھی یہ معاملہ جائز ہوگا، سیرکبیر میں ہے:

و حال الأسیرین عندہ کحال	ان کے نزدیک دو اسیر دو ایسے
حربیین أسلما فی دارالحرب	حربوں کی طرح ہیں جنہوں نے
ثم قتل أحدهما صاحبه قبل	دارالحرب میں اسلام قبول کیا، پھر

(۱) دیکھو برہان جولائی ۶۶ء

ایک نے دوسرے کو دارالاسلام کی طرف خروج سے پہلے قتل کر دیا

اور اس سے بھی واضح ترا حکام القرآن میں ہے:

[جب ثابت ہو گیا کہ دارالحرب میں مقیم کے خون کی اس کے قبول اسلام کے بعد ہماری طرف ہجرت سے قبل کوئی قیت نہیں ہے۔ وہ حربی کے حکم میں باقی رہے گا، اگرچہ وہ محظور الدم ہے اس کو ہمارے اصحاب نے اس کے مال کے اتلاف پر تاوان نہ ہونے میں حربی کے حکم پر باقی رکھا ہے، اس لیے کہ اسکے خون کی حرمت اس کے مال کی حرمت سے بڑھ کر ہے، اور اس کے جان کے زیاں پر کوئی تاوان نہیں ہے تو اس کا مال اس بات کا زیادہ مستحق ہے کہ اس کے زیاں پر کوئی تاوان نہ ہو، اور یہ کہ اس حیثیت سے وہ حربی کے مال کی طرح ہو، اور اسی لیے امام ابوحنیفہ نے حربی کے بیع و شراء کی طرح اس کی بیع و شراء کو بھی جائز قرار دیا

ولما ثبت بما قدمنا أنه لا قيمة لدم المقيم في دار الحرب بعد إسلامه قبل الهجرة اليها، وكان مبقً على حكم الحرب وإن كان محظور الدم أجروه أصحابنا مجرى الحربى في إسقاط الضمان عن متلف ماله، لأن دمه أعظم حرمة من ماله، ولا ضمان على متلف نفسه فما له احرى أن لا يجب فيه ضمان، وإن يكون كمال الحربى من هذا الوجه ولذلك أجاز ابو حنيفة مبايعته على سبيل ما يجوز مبايعة الحربى من بيع الدرهم بالدرهمين في دار الحرب، وأما الأسير في دار الحرب

فإن أبا حنیفة أجراه مجری
الذی أسلم هناك قبل ان
یہاجر (۱)

ہے، یعنی وہ دارالحرب میں ایک درہم
کے عوض دو درہم (سودی لین
دین) کا معاملہ کر سکتا ہے، اور رہا
دارالحرب میں قیدی تو اس کو امام ابو
حنیفہ نے اس شخص کے حکم میں رکھا ہے
جو قبل ہجرت وہاں اسلام قبول کرے |

مفتیان کرام کو چاہئے کہ جس طرح ان لوگوں نے بعض اکابر کی تقلید جامد
میں اس ملک کی ایک خاص حیثیت کو تسلیم کر لیا ہے، انھیں کی تقلید میں یہاں کے مسلم
باشندوں کو اسیر بھی مانیں، اور صرف غیروں سے نہیں، آپس میں بھی دھڑلے کے
ساتھ سودی کاروبار کرنے کی اجازت دیدیں۔

اور اگر یہاں کے مسلمانوں کو مستامن قرار دیا جا رہا ہے، جیسا کہ بعض
دوسرے اکابر کے کلام سے مترشح ہوتا ہے، تو خوب سمجھ لیجئے کہ یہاں کے مسلمانوں کو
صرف لغوی طور پر تو مستامن کہا جاسکتا ہے، لیکن فقہی اصطلاح میں مستامن کہنا غلط
ہے، فقہی اصطلاح میں مستامن اس کو کہتے ہیں جو کسی دارالاسلام سے چل کر کسی
دارالحرب میں امان حاصل کر کے غیر مستقل قیام کرے، یوں سمجھئے کہ دارالحرب میں
رہنے کے باوجود وہ دارالاسلام کا ہی باشندہ اور اس کی قومیت وہاں ہی کی قومیت ہو،
درمختار میں مستامن کی تعریف یوں کی ہے:

هو من یدخل دار غیرہ بأمان | جو دوسرے دار میں امان لے کر داخل ہو |
دار سے مراد اقلیم اور ملک ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جو شخص اپنے غیر کے
ملک میں (مسلمان ہو تو کفار کے ملک میں، یا یوں کہئے کہ دارالحرب میں اور کافر ہو تو

مسلمان کے ملک یا دارالاسلام میں) امان حاصل کر کے داخل ہو۔ تعریف کے الفاظ میں غور کیجئے، آپ کو صاف معلوم ہوگا کہ مستامن اگر مسلمان ہو تو اس کو کسی دارالاسلام کا باشندہ ہونا چاہئے۔ اور جس ملک میں داخل ہونا چاہتا ہے، اس کو کفار کا ملک یا دارالحرب ہونا چاہئے۔

اب بتائیے کہ جو مسلمان یہاں ہیں، وہ ملک کے دارالحرب بننے کے بعد کس دارالاسلام سے آئے اور یہاں امان لے کر ملک میں داخل ہوئے؟ یہاں تو جو مسلمان ہیں ان کی غالب اکثریت چالیس پچاس پشتوں سے یہیں مقیم ہے، ان میں سے اگر کچھ لوگ دارالاسلام سے آئے بھی ہیں تو ملک کے دارالحرب بننے کے بعد نہیں، بلکہ اس وقت جب ملک دارالاسلام تھا، لہذا وہ قطعاً مستامن نہیں ہوئے، اس لیے کہ اغیار کے ملک میں وہ داخل نہیں ہوئے، اور جو لوگ باہر سے نہیں آئے ہیں ان کے جد اعلیٰ اور مورث اسی ملک میں اس وقت مسلمان ہوئے ہیں، جب ملک دارالاسلام تھا، لہذا وہ بھی مستامن نہیں ہوئے۔ کچھ تھوڑے لوگ ایسے بھی مان لیجئے جو اس ملک پر غیر مسلم تسلط کے بعد مسلمان ہوئے اور انھوں نے یہاں سے ہجرت نہیں کی، تو وہ بھی مستامن نہیں ہیں، اس لیے کہ کتب فقہ میں مستامن سے بالکل الگ ان کی ایک مستقل قسم ہے، جس کے الگ سے احکام کتب فقہیہ میں مذکور ہیں، ان وجود سے یہاں کے مسلمانوں کو مستامن کہنا بالکل خلاف واقعہ ہے۔

ایک زمانہ میں مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم نے ”مسلم و حربی میں سود“ کے جواز پر ایک بہت پر زور اور مبسوط مقالہ لکھا تھا، مگر جن باتوں پر انھوں نے اپنی تحقیق کی بنیاد قائم کی تھی ان میں سے ایک یہی بات تھی کہ ہندوستانی مسلمان مستامن ہیں، مولانا نے اپنا یہ مقالہ تمام تر فقہ حنفی کی روشنی میں لکھا ہے، اس لیے مستامن کی تعریف و تعیین بھی فقہ حنفی کی روشنی میں ہونی چاہئے؛ مگر افسوس کہ مولانا نے اس پر قطعاً

توجہ نہیں کی، اور صرف اپنے خیال و زعم کی بنا پر ہندوستانی مسلمانوں کو مستامن قرار دے کر ان کے اوپر وہ سارے احکام نافذ کر دیے جو مستامنین سے متعلق ہیں، اور کتب فقہ کی ایسی ساری عبارتوں کو ان پر چسپاں کر دیا۔

یہ ایک کمزوری ہوئی، مولانا کے مقالہ میں دوسری سب سے زیادہ کمزور اور غیر فقہی و غیر منطقی بات مولانا کا بہت شد و مد کے ساتھ یہ دعویٰ ہے کہ لین دین کا جو سودی معاملہ مستامن مسلمان غیر اسلامی قلمرو میں کسی غیر مسلم کے ساتھ کرتا ہے وہ معاملہ ناجائز، غلط اور فاسد ہے۔ اس لیے کہ سودی لین دین مسلمان کے لیے حرام ہے، اور مسلمان دارالاسلام میں ہو خواہ دارالحرب میں، ہر جگہ اسلامی احکام و قوانین کی پابندی کا ذمہ دار ہے۔

اور چونکہ یہ معاملہ ناجائز و غلط ہے اس لیے وہ کالعدم ہے (گویا ہوا ہی نہیں) وہ غیر مسلم کی دلیل رضا بن کر ختم ہو گیا، یعنی اس طرح ختم ہوا کہ غیر مسلم نے جو اس مسلمان کو دس کے عوض بیس دیے ہیں یقیناً اپنی رضامندی اور اپنی حکومت کی رضامندی سے دیے ہیں، اور مسلمان نے اس کی رضامندی سے اس پر قبضہ کیا ہے، پس غیر معصوم مال پر بغیر خیانت و غدر کے قبضہ ہوا تو وہ مسلمان بالکل جائز طور پر اس کا مالک ہو گیا۔

یہ ہے مولانا کی دلیل کا خلاصہ، لیکن مولانا کی اس دلیل پر ہم کو کمال حیرت ہے، اس لیے کہ حنفیہ کا اصول تو یہ ہے کہ جو عقد یا فسخ عقد ممنوع اور منہی عنہ ہو، وہ کسی حالت میں بھی مطلقاً کالعدم نہیں ہوتا، کم از کم اس کا مرتکب گناہ گار تو ضرور ہی ہوتا ہے۔ اور اگر وہ باطل نہیں بلکہ فاسد ہے تو اس پر حکم بھی مرتب ہوتا ہے، مثلاً ایک مجلس میں تین طلاق دینا ممنوع اور گناہ ہے، مگر کوئی دے گا تو تینوں واقع بھی ہو جائے گی، یا کوئی بیع اگر فاسد ہو اور مشتری بیع پر قبضہ کر لے تو وہ اس کی ملک بھی ہو جائے گی، اگر

چہ ملک خبیث ہوگی، بہر حال کالعدم کہنا حنفیہ کے اصول پر کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ مولانا کی یہ تعبیر نہایت گمراہ کن ہے، مولانا کے کالعدم کہنے کا مطلب صرف اتنا ہو سکتا ہے کہ وہ موجب ملک نہیں ہے، لیکن جب وہ اس کو ناجائز کہتے ہیں تو ان کو صاف صاف یہ بھی لکھنا چاہئے تھا کہ ایسا لین دین کرنے والا گناہ گار ہوگا، مگر افسوس کہ مولانا اس تصریح سے خاموش رہ جاتے ہیں، علاوہ بریں اگر یہ عقد ممنوع و ناجائز ہونے کی وجہ سے کالعدم ہو جاتا ہے تو غیر اسلامی قلمرو کی کیا خصوصیت ہے، وہ ناجائز ہونے کی وجہ سے اسلامی قلمرو میں اور دو مسلمانوں کے درمیان عقد ہو جب بھی کالعدم ہو جائے گا، اور جب کالعدم ہو جائے گا تو جو زیادت (مثلاً دس دے کر بیس پانے کی صورت میں دس کا نفع یا زیادتی) حاصل ہوگی وہ اس عقد کی وجہ سے حاصل ہونے والی نہ کہی جائے گی، مولانا نے خود بصراحت لکھا ہے کہ:

”معاملہ جب سرے سے باطل ہو کر ختم ہی ہو گیا تو کسی مال کے مالک بنانے

کا ذریعہ بھلا وہ کیا ہو سکتا ہے“

اور جب دس کی زیادتی اس عقد کی وجہ سے حاصل نہیں ہوئی تو اس پر ربا (سود) کی تعریف صادق نہ آئے گی، مولانا نے خود کاسانی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ:

”سود اس زیادتی کا نام ہے جسے عقد اور معاملہ کے ذریعہ حاصل کیا جائے“

اور جب وہ سود نہیں ہے اور اس کے مالک نے اپنی رضامندی سے دوسرے مسلمان کو اس کا مالک بنادیا ہے تو اس مسلمان کو کیوں نہ اس کا جائز مالک قرار دیا جائے۔

افسوس ہے کہ مولانا اب ہم میں نہیں ہیں، اس لیے اب ہم کس سے پوچھیں کہ ان دونوں صورتوں میں فقہی طور پر کیا فرق ہے؟ اگر کہا جائے کہ حربی کا مال معصوم و مستقوم نہیں ہے لہذا اس میں ربا جاری نہ ہوگا، اور مسلم کا مال معصوم و مستقوم ہے، اس

میں ربوہ جاری ہوگا، تو گزارش ہے کہ پھر یہ کہنا غلط ہے کہ:

”مستامن کا یہ معاملہ حربی کے ساتھ ربوہ کا معاملہ ہے، اور مسلمان اس فعل کے کرنے کا مذہباً مجاز نہیں ہے“

بہر حال مولانا کا یہ فرمانا فقہ حنفی کی ترجمانی نہیں ہے، خود ان کی ذاتی رائے

ہو تو ہو۔

مولانا کے مقالہ کو سرسری نظر سے پڑھنے والا اگر عالم نہیں ہے، تو اس کو یہ غلط فہمی ہوگی کہ اس میں مولانا کا کوئی قصور نہیں ہے، مولانا تو فقہائے احناف کی ترجمانی کر رہے ہیں، اس لیے میں اس غلط فہمی کو بھی دور کر دینا ضروری سمجھتا ہوں۔ سنئے! اصل مسئلہ میں تو بیشک مولانا نے فقہائے احناف کی صحیح ترجمانی کی ہے کہ ایک مستامن (جس کی فقہی تعریف آپ اوپر پڑھ چکے ہیں، مولانا کا خیالی مستامن نہیں) کسی حربی سے ایک درہم کے عوض دو درہم بلا غدر و خیانت حاصل کرے تو یہ نفع اس کے لیے جائز ہے، مگر اس کی وجہ بتانے میں مولانا نے فقہاء کی صحیح ترجمانی نہیں کی، فقہاء میں سے کسی نے بھی اس کی یہ وجہ نہیں بتائی ہے کہ مستامن نے جو معاملہ کیا ہے وہ چونکہ کالعدم ہے، اس لیے وہ اس کا جائز مالک ہے، بلکہ اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ حربی کا مال مباح و غیر معصوم ہے، اس پر کسی معاملہ کے بغیر بھی قبضہ کر لینا جائز ہے، بشرطیکہ بدعہدی اور خیانت کا مرتکب وہ مستامن نہ ہو، اور چونکہ وہ مال مباح ہے اس لیے اس کی کوئی قیمت نہیں ہے، اور جب کوئی قیمت نہیں تو اس کے ساتھ مبادلہ ربوہ کا تحقق نہیں ہوگا۔ اس بیان کی تحقیق کے لیے شرح سیر کبیر جلد ۳ صفحہ ۱۱۲ و جلد ۳ صفحہ ۱۷۹ وغیرہ کا بغور مطالعہ کیا جائے۔

مولانا گیلانی مرحوم نے ایک اچھوتا نکتہ پیدا کر کے دارالحرب کی اس قید کو بھی ختم کر دیا ہے، جو اس معاملہ کے جواز کے لیے ضروری قرار دی جاتی ہے، مولانا

نے سیرکیر کے ایک جزئیہ کی بنیاد پر یہ نکتہ پیدا کیا ہے کہ:
 ”اموال حربی کے غیر معصوم و غیر مقوم ہونے کی شکل عموماً دارالحرب ہی میں
 ممکن ہے، لیکن باوجود دارالاسلام ہونے کے اگر ایسی صورت پیش آجائے
 جس کی وجہ سے اسلامی علاقہ میں بھی الحربی کا مال غیر معصوم و مباح ہو جائے تو
 اس وقت دارالاسلام کے اس علاقہ میں بھی ربوا کا جو معاملہ الحربی سے کیا
 جائے گا وہ ربوانہ ہوگا اور مسلمان حاصل شدہ مال کے جائز مالک قرار دیے
 جائیں گے“

اور اس کے بعد فرماتے ہیں:

”دارالحرب کی قید کو پیش کرنے میں ہندوستان کے دارالحرب و دارالاسلام
 ہونے کی جو بحث اٹھائی جاتی ہے وہ مسئلہ کی اصل حقیقت سے ناواقفیت کا
 نتیجہ ہے“

اب آئیے سیرکیر کے اس جزئیہ کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے کہ مولانا نے
 مسئلہ کی اصل حقیقت سے ناواقفیت کا جو طعنہ دوسروں کو دیا ہے وہ کہاں تک صحیح ہے،
 جزئیہ یہ ہے:

”مشرکوں کی کوئی فوج اسلامی علاقہ (دارالاسلام) میں داخل ہو جائے اور
 اس کے بعد کوئی مسلمان امان کا معاہدہ حاصل کر کے مشرکوں کی اس فوج میں
 داخل ہو کر ربوا کا معاملہ کرے، تو اس وقت اس کا حکم بھی وہی ہے جو
 دارالحرب میں غیر مسلم اور مسلموں کے ساتھ ربوا کا حکم ہے“
 اور اس کی وجہ یہ ذکر کی گئی ہے:

”جب مشرکوں کی فوج اس مقام میں قوت والی ہوگئی تو اسلام کا حکم اس لشکرگاہ
 میں اسی طرح جاری نہیں ہو سکتا جس طرح دارالحرب میں“

مولانا اس جزئیہ کی بنیاد پر فرماتے ہیں کہ:

”مان بھی لیا جائے کہ ہندوستان اب تک دارالاسلام ہی باقی ہے، لیکن کیا غیر اسلامی حکومت کے اس اقتدار کا انکار کیا جاسکتا ہے، جس کی وجہ سے اسلامی احکام و قوانین کے نافذ کرنے کی قدرت مسلمانوں میں باقی نہیں رہی ہے، پس دارالاسلام کے کسی علاقہ میں غیر اسلامی حکومت کی صرف چھاؤنی اگر اتنی قوت سے قائم ہو جائے کہ اسلامی احکام کا نفاذ وہاں نہ ہو سکے جب وہاں الحربی کے ساتھ رہو باقی نہیں رہتا، تو ہندوستان کی موجودہ سیاسی حالت بدرجہ اولیٰ رہو اگر غیر رہو ابنا دینے کے لیے کافی نہیں ہے“

مولانا کی اس نکتہ آفرینی اور استنتاج کے باب میں ہماری گزارش یہ ہے کہ مولانا کا یہ قیاس، قیاس مع الفارق ہے۔ جزئیہ مذکورہ میں جس طرح کے فوجی کیمپ کا ذکر ہے اس میں یہی نہیں کہ مسلمان سود کو بزور بند کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے، بلکہ اگر مسلمان جمعہ و عیدین بھی بزور قائم کرنا چاہیں اور مشرکین کے علی الرغم اعلان اذان بھی کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے۔

اور ظاہر ہے کہ ہندوستان کا حال اس سے بالکل مختلف ہے، یہاں ہر ہر شہر ہر ہر قصبہ بلکہ دیہاتوں میں بھی علی الاعلان اذان ہوتی ہے، جمعے قائم کیے جاتے ہیں، خوب دھوم دھام سے عیدین کی اقامت ہوتی ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ مذکورہ بالا فوجی کیمپ میں اس مسلمان کا داخلہ امان حاصل کرنے کے بعد ہو سکا ہے، لیکن ہندوستانی مسلمان انقلاب حکومت کے بعد جدید امان حاصل کر کے نہیں بلکہ مسلم حکومت کے دور میں جو امان ان کو حاصل تھا، اسی امان سابق پر رہتے چلے آ رہے ہیں، کسی دارالاسلام یا اسلامی مرکز سے نکل کر پھر غیر مسلموں سے امان حاصل کر کے ہندوستان میں داخل نہیں ہوئے ہیں۔

اب رہ گئی یہ بات کہ ہندوستان میں مسلمان اسلامی احکام و قوانین نافذ کرنے کی قدرت نہیں رکھتے، تو اولاً یہ بات اس عموم کے ساتھ صحیح نہیں ہے، اسلامی احکام میں اعلان اذان، بنائے مسجد، اقامت جمعہ و عیدین وغیرہ بھی داخل ہیں، جن پر مسلمانوں کو ہر طرح قدرت حاصل ہے۔ ہاں بعض اسلامی احکام بے شک ایسے ہیں جن کو نافذ کرنا ان کے بس سے باہر ہے، لیکن کیا کسی علاقے کے دارالاسلام یا بجکم دارالاسلام ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس میں مسلمانوں کو تمام احکام اسلام نافذ کرنے کی قدرت حاصل ہو؟ اور کیا صرف قدرت حاصل ہونا ہی ضروری، یا عملاً نافذ ہونا بھی ضروری ہے؟ اگر ضروری ہے تو مصر، شام، عراق، اور ترکی کی نسبت مولانا کے مؤیدین کیا فرمائیں گے، کیا ان بلاد میں حدود و تعزیرات اسلام جاری ہیں؟ کیا ان میں سودی کاروبار بند کر دیا گیا ہے؟ اگر یہ خیال ہو کہ ایسا تو نہیں ہے مگر قدرت حاصل ہے، تو پہلے بدلیل شرعی ثابت کیا جائے کہ صرف حصول قدرت کافی ہے (۱)۔ اس کے بعد یہ بھی ثابت کیا جائے کہ ان بلاد کی حکومتوں کو قدرت حاصل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ مسلم حکومتیں اپنے وضعی دستور کے خلاف کچھ کرنے پر قادر نہیں ہیں، وہ اپنے دستور کے لحاظ سے زانی شخص کو ہرگز سنگسار نہیں کر سکتیں، نہ چور کا ہاتھ کاٹ سکتیں، پھر کیسے مان لیا جائے کہ ان کو تمام احکام اسلام نافذ کرنے کی قدرت حاصل ہے۔

(۱) اس موقع پر سیرکیر کی یہ تصریح بھی سامنے رکھ لی جائے فإن عطل المسلمون هذا المصر حتى تركوا إقامة الحدود و الجمع فيها، فلاهل الذمة أن يتخذوا فيها ما أرادوا من الكنائس و أن يظهروا بيع الخمر و الخنزير، لأن المنع من ذلك المعنى قد ارتفع (۲۵۷/۳) اس کو بغور پڑھئے اگر دارالاسلام کا حکم باقی رہنے کے لیے اقامت جمعہ کے ساتھ اقامت حدود بھی ضروری ہے تو آج جو بلاد، بلاد اسلام کہے جاتے ہیں وہ بجکم دارالاسلام نہیں ہیں، اور اگر صرف اقامت جمعہ کافی ہے تو ہندوستان کو دارالاسلام کے حکم سے کیونکر خارج کیا جاسکتا ہے۔

اور جب ایسا ہے تو پھر ہندوستان ہی کی کیا خصوصیت ہے، یوں کیوں نہ کہتے کہ مصر، شام، عراق، ترکی، انڈونیشیا اور پاکستان کہیں بھی مسلمانوں کو احکام اسلام نافذ کرنے کی قدرت باقی نہیں ہے، لہذا یہ سب بحکم دارالحرب ہیں، اور حربی کے ساتھ ان میں سودی لین دین ربو باقی نہیں رہتا۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی سوچنے کی ہے کہ ہندوستان پر اس جزئیہ کے انطباق کا شبہ اگر ہو بھی سکتا ہے تو صرف اس دور کے ہندوستان پر ہو سکتا ہے، جب انگریزوں کا اس پر تسلط تھا، لیکن آج کے ہندوستان پر اس جزئیہ کے انطباق کا شبہ کیوں کر ہو سکتا ہے، جبکہ باہر کی کسی حربی قوم نے اپنی فوجی طاقت کے ذریعہ اس کے کسی جز یا کل پر تسلط حاصل نہیں کیا ہے، بلکہ ہندوستانی مسلمانوں نے غیر مسلموں کے ساتھ انگریزوں کا تسلط ہٹا کر اپنی اور غیر مسلموں کی ایک مخلوط حکومت قائم کی ہے، اور مسلمانوں کا دعویٰ ہے کہ دوسروں سے کم سہی مگر اس حکومت میں ہمارا بھی حصہ ہے۔ ان حالات میں موجودہ ہندوستان کو یا فقہاء کی ان تصریحات کے بموجب جن کو ہم پہلے نقل کر چکے ہیں دارالاسلام کہتے، یا موجودہ پوزیشن کا اعتبار کر کے من وجہ دارالاسلام، اور من وجہ دارالحرب کہتے، یا پھر مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی بات مان کر یہ کہتے کہ وہ نہ دارالاسلام ہے نہ دارالحرب؛ بہر حال کوئی بھی صورت اختیار کیجئے، جواز سود کا امکان پیدا نہیں ہو سکتا، کیوں کہ ربوی معاملات کی اجازت مسلم و حربی کے درمیان صرف اس علاقہ میں ہے جو خالص دارالحرب یا صرف دارالحرب کی خصوصیات کے حامل ہوں۔

اور اگر آپ کو اس تعبیر پر اعتراض ہو تو یوں کہہ لیجئے کہ مسلم و حربی کے درمیان ربوی معاملات کی اجازت صرف وہاں ہے جہاں کوئی اسلامی حکم جاری نہ ہو، اور ہندوستان ہرگز اس پوزیشن میں نہیں ہے؛ اس لیے کہ یہاں تمام تو نہیں مگر بہت

سے اسلامی احکام جاری ہیں۔ اور مولانا گیلانی نے سیر کبیر سے خود نقل کیا ہے کہ:

”جس علاقہ میں مسلمانوں کا حکم جاری ہو، اس علاقہ میں صرف وہی معاملہ

جائز ہوگا، جو دارالاسلام میں جائز ہو سکتا ہے“

خوب سمجھ لیجئے کہ اگر حکم کے جاری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تمام احکام جاری ہوں، اور صرف ایک ہی قسم کے احکام جاری ہوں، تو جس طرح عدم اباحت ربوا کے لئے ایک علاقہ میں ضروری ہوگا کہ تمام احکام اسلام جاری ہوں اور کوئی حکم کفر جاری نہ ہو، اسی طرح ربوا کے لیے ضروری ہوگا کہ تمام احکام کفر جاری ہوں اور کوئی اسلامی حکم جاری نہ ہو۔

اور اگر یہ مطلب ہے کہ بعض احکام کا جاری ہونا کافی ہے، تو جس طرح اباحت کے لیے بعض احکام کفر کا جاری ہونا کافی ہوگا، اسی طرح عدم اباحت کے لیے بعض احکام اسلام کا جاری ہونا کافی ہوگا۔ پس یا تو جواز اجتماع نقیضین کے قائل ہو کر فرمائیے کہ ہندوستان میں یہ معاملہ مباح بھی ہے اور مباح نہیں بھی ہے، یا حکم اسلام اور جانب تحریم کو ترجیح دے کر عدم جواز کا فتویٰ دیجئے۔

مولانا مناظر احسن مرحوم کے مقالہ کا مولانا ظفر احمد تھانوی نے بہت زور و قوت کے ساتھ رد کیا ہے، اور کچھ شبہ نہیں کہ جہاں تک نفس مسئلہ یعنی ہندوستان جیسے ممالک میں مسلم و غیر مسلم میں عدم جواز سود کا تعلق ہے، وہاں تک ان کی رائے سو فیصدی صحیح ہے؛ لیکن مولانا گیلانی پر رد و قدح کے سلسلہ میں کئی ایسی بحثیں بھی انھوں نے اٹھائی ہیں، جن میں ان کا نقطہ نظر صحیح نہیں ہے۔ مثلاً

۱۔ یہ فرمانا کہ

”سرخسی کا یہ قول لأن أموالهم لا تصیر معصومة بدخوله اليهم

بامان محض مقلدانہ خیال ہے، جس کو با دلیل تسلیم نہیں کیا جاسکتا، اسلام یا معاہدہ سے اموال و نفوس معصوم ہو جاتے ہیں“

محض تحکم ہے، اس لیے کہ معاہدہ (صحیح تعبیر استیمان ہے) سے عصمت نفس کی کوئی دلیل مولانا نے بیان نہیں کی، عصمت سے یہاں مراد عصمت مقومہ ہے۔ پہلے مولانا بتائیں کہ یہ کس حنفی فقیہ نے لکھا ہے کہ استیمان سے عصمت مقومہ نفس حاصل ہو جاتی ہے، اگر یہ خیال ہو کہ مستامن حربی کی جان پر حملہ نہیں کر سکتا تو صحیح ہے، مگر اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اس کو عصمت مقومہ حاصل ہو گئی ہے، بلکہ اس لیے کہ جان پر حملہ کی صورت سوائے غدر اور خیانت کے مستامن کے اختیار میں نہیں ہے، اور غدر و خیانت حرام ہے۔

۲- اسی طرح کافر حربی کے مال کی اباحت پر ان کا یہ شبہ کرنا کہ:

”اگر مال حربی باوجود اس کے قبضہ و ملک میں ہونے کے ایسا مباح ہے جیسے جنگلی جانور، تو پھر کافر و حربی سے کسی مال کا خریدنا جائز نہ ہونا چاہئے کیونکہ مال مباح جب تک مباح ہے بیع و شراء کا محل نہیں“

قطعاً صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ جو کافر حربی کے مال کو مباح کہتے ہیں، وہ اس کی اباحت کو جنگلی جانور کی اباحت کے ساتھ تشبیہ نہیں دیتے۔ جنگلی جانور کی اباحت مال حربی کی اباحت سے مختلف ہے، وہ صرف مباح ہے کسی کا مملوک نہیں؛ اور یہ مباح بھی ہے اور کسی کا مملوک بھی ہے۔ مولانا کو معلوم ہے کہ دعوتوں میں جو کھانا مدعوین کے سامنے رکھ دیا گیا وہ ان کے حق میں مباح ہے، مگر داعی کا مملوک ہے، اسی لیے داعی چاہے تو اس میں سے فقیر کو دے سکتا ہے، مگر مدعو نہیں دے سکتا۔ اسی طرح کوئی کسی سے کہہ دے ابحت لک مالی (میں نے تمہارے لیے اپنا مال مباح کر دیا) تو وہ اس کے لیے مباح تو ہو گیا، جتنا چاہے لے لے، مگر اس کے ساتھ کہنے والے کی

ملکیت سے خارج نہیں ہو گیا۔

اب سنئے کہ اسی طرح حربی کا مال اس کا مملوک ہے، اس لیے وہ جو تصرف چاہے کر سکتا ہے، اور اس سے جو چاہے اس کو خرید سکتا ہے، لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ مستامن کے حق میں مباح بھی ہے، مستامن غدر و خیانت کے بغیر جس طرح چاہے اس پر قبضہ کر سکتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ مستامن و حربی میں عقد ربوا کا تحقق نہیں ہوتا، کیونکہ مستامن تو حربی کا مال اس کے حق میں مباح ہونے کی وجہ سے بغیر کسی عوض ہی کے لے سکتا ہے، لیکن اگر بلا عوض لینے کی صورت یہ اختیار کرتا ہے کہ چوری یا غصب کر لے تو یہ خلاف معاہدہ اور غدر و خیانت ہے، اس لیے غدر و خیانت سے بچنے کے لیے مثلاً دس دے کر بیس لیتا ہے۔

اور چونکہ حربی کا مال صرف مستامن (مسلم) کے حق میں مباح ہے، دوسرے حربی کے حق میں نہیں، اس لیے کوئی حربی دوسرے حربی کو دس دے کر بیس لے تو یہ ربا ہے، ہمارے اس مختصر بیان سے مولانا ظفر احمد کی ان تمام تشقیقات کا جواب ہو گیا جو انھوں نے سلسلہ میں ذکر کی ہیں۔

۳۔ باقی رہا مولانا کا یہ فرمانا کہ: ”بوقت حاجت باپ کے لیے بیٹے کا مال بقدر حاجت مباح ہے، تو کیا باپ کو بیٹے کے ساتھ عقد ربا بھی جائز ہے؟“
تو گزارش ہے کہ یہ صریح مغالطہ ہے، فقہاء نے بیٹے کا سارا مال باپ کے لیے مباح نہیں قرار دیا ہے، بلکہ یہ فرمایا ہے کہ باپ کے پاس کچھ نہ ہو، اور اپنے نفقہ کے باب میں محتاج ہو، تو بیٹے کے مال سے اس کی اجازت کے بغیر بھی اپنی ضرورت پوری کرنے کے بقدر لے سکتا ہے۔

اب میں پوچھتا ہوں کہ جب باپ کے پاس کچھ موجود ہی نہیں ہے، تو عقد ربا کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے؟ اگر مولانا فرمائیں کہ یہ ہو سکتا ہے کہ باپ کی

ضرورت پانچ روپے میں پوری ہو سکتی ہو اور وہ کسی سے پانچ روپے قرض لے کر بیٹے کو پانچ دے کر دس لے، پانچ سے ضرورت پوری کرے اور پانچ سے قرض ادا کرے، تو اولاً گزارش ہے کہ میں تو نہیں سمجھ سکتا کہ دنیا میں ایسا بھی کوئی احمق باپ ہوگا کہ بلا سودی معاملہ کیے ہوئے بھی اس کی ضرورت بغیر کسی فرق کے پوری ہو سکتی ہو، جب بھی خواہ مخواہ شوقیہ سودی معاملہ کرے۔ اور اگر بالفرض کوئی احمق بے سود یہ حرکت کرے تو صورتاً آپ اس کو سود کہہ لیجئے، مگر حقیقتہً اور معنی سود نہیں ہے۔

اسی مثال کے جواب سے حالتِ اضطراب والی مثال کا جواب بھی سمجھ لیجئے، کہ مضطر کو کسی کے مملوک مال سے بقدر سدر مق لے لینے کی اجازت ہے، یہ نہیں کہ اس کا مال علی الاطلاق اس کے حق میں مباح کر دیا گیا ہو۔

اب رہی أبحت مالی لمن أخذہ والی مثال، تو اس کی نسبت بھی یہی گزارش ہے کہ ذرا مجھے اس احمق کی نشاندہی فرمائیے جس کو دو لاکھ روپے بلا عوض مل رہے ہوں، اور یہ کہے کہ نہیں مجھ سے ایک لاکھ لے کر اس کے عوض دو لاکھ دیجئے، تاکہ ایک لاکھ کم بھی ملے اور ”سود خواروں“ میں بھی نام لکھ جائے۔

۴۔ مولانا ظفر احمد صاحب فرماتے ہیں کہ:

”دارالحرب میں مسلمانوں کا حربی کو سود دینا کس امام کے قول میں جائز ہے؟

..... نہ علمائے ہندوستان میں کسی نے اس کو جائز کہا“

میں مولانا کے اس کلام کی تائید یا تردید کے درپے نہیں ہوں، لیکن اتنا ضرور کہوں گا کہ یہ آپ فرماتے ہیں، اور جو حضرات ہندوستان میں سودی لین دین کی ترویج کے خواہاں ہیں، وہ فتاویٰ عزیزی مطبوعہ مجتہبائی (دہلی) ص ۲۸ اور ص ۳۳-۳۴ کے حوالے سے بے دھڑک اس کے جواز کا بھی فتویٰ دیتے ہیں (۱)۔

(۱) ملاحظہ ہو فتویٰ امارت شرعیہ بہار۔

۵۔ ”یہود بنی قینقاع اور یہود بنی نضیر کی جلا وطنی کا جب حکم صادر ہوا، اور انہوں نے عذر کیا کہ ہمارا قرض لوگوں کے ذمہ باقی ہے، تو آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ ضعووا و تعجلوا یہ معاملہ مسلمانوں کے مابین ناجائز ہے، مگر حضور نے ان یہودیوں کے لیے جائز کیا تو معلوم ہوا کہ حربی اور مسلم کے درمیان ایسا معاملہ جائز ہے“

اس استدلال کا جواب دیتے ہوئے مولانا ظفر احمد فرماتے ہیں کہ:

”یہود بنی قینقاع اور بنو نضیر مدینہ میں تھے، اور مدینہ دارالاسلام تھا“

مولانا ظفر احمد کا یہ خیال صحیح نہیں ہے، ان دونوں میں کوئی بھی مدینہ میں نہ تھا، وفاء، الوفاء میں منازل یہود کا بیان مولانا پر دھیس تو معلوم ہوگا کہ بنو نضیر کی سکونت نواعم میں تھی، اور وہاں سے برغرس تک ان کی آبادی پھیلی ہوئی تھی، برغرس مسجد قبا سے شمال مشرق کی طرف نصف میل پر واقع ہے۔ اسی طرح بنو قینقاع عوالی مدینہ کے قریب جسر بطحان کے آخری سرے پر آباد تھے؛ بہر حال یہ دونوں آبادیاں مدینہ سے باہر کم سے کم دو ڈھائی میل پر واقع تھیں، اور جلا وطنی کا حکم صادر ہونے کے بعد وہ بے شبہ حربی ہو چکے تھے۔

۶۔ اس کے بعد مولانا نے فرمایا ہے کہ:

”اس حدیث کا ربا سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جتنی مہلت دی گئی ہے اس کے اندر اونے پونے جس قدر وصول ہو سکے اپنا قرض وصول کر لو، اور جلدی یہاں سے چل دو“

ہم کو حدیث کے اس ترجمہ اور تاویل پر حیرت ہے، لطف یہ ہے کہ مولانا مناظر احسن نے بھی یہی ترجمہ کیا ہے؛ مگر حق یہ ہے کہ ترجمہ قطعاً صحیح نہیں ہے۔ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ کچھ فرض ساقط کر دو، اور ادائیگی کی جو مدت مقرر ہوئی ہو

اس سے پہلے لے لو، چونکہ صحیح ترجمہ کے بعد مولانا ظفر احمد کی تاویل خود بخود ہباء منشور ہو جاتی ہے، اس لیے اس پر خامہ فرسائی کی کچھ ضرورت نہیں ہے، مولانا یا کسی اور صاحب کو ہمارے ترجمہ کی صحت کا اطمینان کرنا ہو تو وہ موطا امام مالک میں عبد اللہ بن عمر کا یہ اثر پڑھیں انہ سئل عن الرجل یكون له الدین علی الرجل الی اجل فیضع عنہ صاحب الحق ویعجلہ الآخر فکفرہ ذلک عبد اللہ بن عمر و نہی عنہ (ج ۳ ص ۱۶۳) اور سنن کبریٰ بیہقی کی جلد ششم کا صفحہ ۲۸ بھی پڑھنا چاہئے، جس میں مذکور ہے کہ بنو نضیر نے یہی عذر کیا تھا کہ دیون کی ادائیگی کا ابھی وقت نہیں آیا ہے، اس کے جواب میں حضورؐ نے ضعوا و تعجلوا فرمایا تھا، نیز دونوں کتابوں میں دوسرے قرائن بھی موجود ہیں۔

اس^(۱) کے بجائے اگر ان کو ملک کا وہ طبقہ قرار دیا جائے جو یہیں مسلمان ہوا، اور اس نے ہجرت نہیں کی تو زیادہ قرین قیاس بات ہے، اس لیے کہ ان میں اور کسی دارالحرب کے نو مسلم مہاجر میں یہ بات مشترک ہے کہ نہ اس نو مسلم کا کوئی مامن و ملجا (یا دارالاسلام کہہ لیجئے) ہے، نہ مسلمانان ہند کا؛ بالخصوص آج کے دور میں، لہذا ان کا حکم بھی دارالحرب کے نو مسلموں کا حکم ہوگا، اور وہ حکم یہ ہے:

و حکم من أسلم فی دار الحرب و لم یہاجر الینا کحربی فللمسلم الربا معہ و منہ یعلم حکم من أسلم ائمة و لم یہاجر (۲)

جو دارالحرب میں مسلمان ہوا اور اس نے ہجرت نہیں کی اس کا حکم حربی کی طرح ہے لہذا مسلمان کو اس سے ربوی معاملہ کی اجازت ہے، اور اسی سے ان دو آدمیوں کا حکم معلوم ہو گیا جو دارالحرب میں مسلمان ہوئے اور وہاں سے ہجرت نہیں کی (یعنی یہ کہ ان میں

(۱) اس عبارت کا ربط صفحہ ۸۸ کی اس عبارت سے ہے جو درمیانی خط سے پہلے ہے (مرتب)۔ (۲) در مختار ۴/۱۹۷

باہم ربا کا تحقق نہ ہوگا، جیسا کہ شامی میں ہے)

اور شرح سیر کبیر میں ہے:

[اور اگر ایسے دو آدمیوں کے درمیان یہ معاملہ ہو جو دارالحرب میں مسلمان ہوئے تو امام محمد کے نزدیک اس کا بھی یہی حکم ہے، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا اور مسلمان اور حربی کا حکم برابر ہے سوائے کراہت کے]

شان جری بین الذین اسلما فی دار الحرب فکذلک الجواب عند محمد، و فی قول ابی حنیفہ ہذا و ما یجری بین المسلم والحربی سواء الا فی حکم الکراہۃ (۱)

لہذا اس تقدیر پر بھی مفتیان کرام کو چاہئے کہ غیر مسلم کی تخصیص ختم کر کے باہم مسلمانوں میں بھی ربا کے لین دین کو جائز کہیں (۲)۔

فتویٰ کی بنیاد کو مضبوط کرنے کے لیے مولانا نانو تووی کا حوالہ بھی دیا جاتا ہے، اس لیے ان کی تصریح بھی سنت چلنے، فرماتے ہیں ”بلکہ آنکہ گفتہ اند کہ مسلم مستامن را از مسلم مقیم دار حرب گرفتن ربا حلال است یا دو مسلمان مقیم دار حرب را باہم از یکدیگر گرفتن ربا حلال است، نیز بذہن آمدہ باشد چہ قبض مسلم مقیم دار حرب زیر ہماں قبض کلی کفار است کہ حرمتے ندارد (۳)

دوسری جگہ فرماتے ہیں: ہم چنیں اگر انتفاع از مال سود در ہند ہم جائز باشد ایں جواز بدتر از عدم جواز او باشد، چہ امام ہمام مسلماناں ایں دیار را دریں بارہ بزمرة

(۱) شرح یہ کبیر ۳/۲۶۹

(۲) یہ بات خوب اچھی طرح ذہن میں رہنی چاہئے کہ ہماری یہ ساری گفتگو لازمی ہے اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہوگا کہ ہم اس میں [سودی لین دین کے جواز کا فتویٰ دے رہے ہیں۔

(۳) قاسم العلوم مکتوب: شتم ص ۱۹

کفار شمر دے اند چنانکہ گرفتار سودا از کفار دارالحرب رواداشتہ اند، ہم چنان از مسلمانان دارالحرب نیز سودا گرفتار جائز پنداشتہ اند بر ہمیں بنا متاخران فتوائے جواز اخذ ربا از یکدیگر مسلمانان را کہ بدارالحرب مقیم باشند داده اند (۱)

پھر ان مفتیان کرام نے جواز ربا کا فتویٰ تو دے دیا، لیکن اس پر غور نہیں کیا کہ سودے حاصل کی ہوئی دولت کا مصرف کیا ہوگا۔ مولانا قاسم نانوتویؒ تو فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں رہ کر اس کو تصرف میں نہیں لاسکتا، اس لیے کہ ملک تام نہیں ہوئی، جب یہاں سے ہجرت کر کے دارالاسلام چلا جائے گا تب تام ہوگی۔ مولانا کے الفاظ پڑھئے: اندریں صورت ہرگز نتواں گفت کہ قبل احراز بدارالاسلام تصرفات مالکان دراں روا باشد، واستعمال آں، وبدل آں، وانتفاع آنہا از خوردن و نوشیدن و پوشیدن و دادن و ستدن بے شائبہ ظلم حلال و طیب باشد..... (الی قولہ) چوں ایں قدر دانستی میگویم کہ اگر کسے را ہوس سود خواری باشد و ہندوستان را دارالحرب قرار داده بروایت امام ابوحنیفہ دست زندی باید کہ رخت خود از ایں دار بردارد و بمکہ معظمہ رفتہ ہرچہ بر بوا از ہنود و نصاریٰ و اہل اسلام اینجا بہم آوردہ باشد نوش جاں فرماید کہ ایندم حسب ارشاد امام ہمام رحمۃ اللہ علیہ بے عذر مالک آں گردید، و خبشہ در ملک اوراہ نیافتہ، اما کسیکہ دل بآب و ہوائے ایں دیار بستہ بر ہوار متاع (کذا) ایں نواح و ساکنانش شکستہ ہندوستان در نظرش اگر دارالحرب ہم باشد حلۃ ایں قسم متاع اورا خیال خام است (۲)

آگے فرماتے ہیں: اگر بالفرض انتفاع بمال ربوا در دارالحرب حلال ہم باشد آنرا عین معصیت باید پنداشت، غرض ازیں اباحت ہماں ہجرت است۔ ازیں جا حال ایں حیلہ ہم دریافتہ باشی کہ مال دارالحرب بر بوا گرفتہ از دارالحرب بے ہجرت بروں رفتہ بخورند و باز آیند بالجملہ سخن تحقیق ایں است کہ ملک قبل الاحراز صورت نہ بندد

(۱) قاسم العلوم مکتوب ہشتم ص ۲۴ (۲) ایضاً ص ۲۴، ۲۳

و مسلمانان دارالحرب را بنی حجت فقط بوجه آمد و شد دارالاسلام اعنی مکہ معظمہ و مدینہ منورہ از معصیت کہ بوجه اکل ربو متصور است بقول امام ہم رستگاری نیست (۱)
اس عبارت کا خلاصہ یہ ہوا:

۱- دارالاسلام میں احراز سے پہلے یہاں کی سودی دولت یا اس کے بدل کا استعمال یا اس سے انتفاع مثلاً کھانا، پینا، پہننا اور لینا دینا بے شائبہ ظلم حلال و طیب ہو، یہ بات ہرگز نہیں کہہ سکتے۔

۲- کسی کو سود خواری کا شوق ہو اور اس نے امام صاحب کی روایت کو دستاویز بنایا ہو، تو اس کو لازم ہے کہ بوریا بستر باندھے اور مکہ معظمہ جا کر ہندوؤں، عیسائیوں اور مسلمانوں سے جو سود لیا ہے اس کو نوش جاں کرے، لیکن یہاں رہ کر اگر ملک دارالحرب بھی ہو تو سودی رقم کو حلال سمجھنا خیال خام ہے۔

۳- بلا نیت ہجرت اگر مکہ جا کر بھی اس رقم کو خرچ کرے گا تب بھی گناہ سے چھٹکارا نہ ہوگا۔

جواز سود کا فتویٰ دینے والے، اور سودی کاروبار کو فروغ دینے والے مفتیان کرام فرمائیں کہ اب کیا رائے ہے؟

اگر آپ حضرات کو فتویٰ دینے کا ایسا ہی شوق تھا تو اپنے راستے سے ان تمام کائناتوں کو پہلے ہٹانا تھا۔ اب بھی ہمت ہو تو مولانا نانوتوی کی محققانہ باتوں کا جواب دیجئے، اس کے بعد اس فتویٰ کی اشاعت کیجئے۔

سب سے زیادہ حیرت مولانا طیب صاحب مہتمم دارالعلوم پر ہے کہ انھوں نے اپنے جد امجد اور اپنے پیر و مرشد کے بجائے اپنے مفتی کی تقلید کو کیوں کر ترجیح دی؛ اگر فرمائیں کہ حق ان حضرات کی رائے کے خلاف میں نظر آیا اور حق کا احترام سب پر

بالا ہے، تو گزارش ہے کہ مہربانی کر کے ذرا ان وجوہ و اسباب و دلائل پر تفصیلی روشنی ڈالئے، تاکہ ہم بھی استفادہ کر سکیں۔

اور مولانا طیب سے کم حیرت انگیز روش مولانا سعید احمد کی بھی نہیں ہے، ایک طرف تو ان کا نام جواز سود (بیمہ) کے فتویٰ پر دستخط کرنے والوں میں نظر آتا ہے، دوسری طرف برہان میں مولانا قاسم علیہ الرحمۃ کے حوالہ سے دارالحرب میں سود کھانے والوں پر وہ آوازے بھی کس رہے ہیں، یا للعلماء وللدواہی!

مولانا سعید احمد کی عجیب و غریب تجدد پسندی

مولانا سعید احمد صاحب تجدد پسندی کے جوش میں بعض دور از کار اور بالکل بے جوڑ باتیں بھی لکھ گئے ہیں، جو ان کے جیسے مشاق لکھنے والے کے قلم سے بہت حیرت انگیز معلوم ہوتی ہیں۔ آپ فرماتے ہیں:

”پہلے زمانہ میں ایک ملک میں رہنے والے مختلف مذہبی طبقات کے باہمی تعلقات، اور بین الاقوامی علاق و روابط جس نہج اور ڈھنگ پر ہوتے تھے، آج صورت حال اس سے بالکل مختلف ہے، اس بنا پر قوموں کی جو تقسیم ہوئی اور اس پر جو احکام و مسائل مرتب ہوتے تھے، آج ان کا اطلاق ان قدیم مفاہیم و معانی کے ساتھ نہیں ہو سکتا (۱)“

یہ کتنی مہمل اور غیر منطقی تعبیر ہے، سیدھے سیدھے یہ لکھنا چاہئے کہ جب حالات بدل گئے اور قوموں کی وہ تقسیم باقی نہیں رہی تو جو احکام ان سے متعلق تھے، ان کا اجراء کس پر ہوگا؟ آج وہ احکام یونہی کتابوں میں محفوظ رہیں گے، پھر جب پہلے سے حالات پیدا ہوں گے، اس وقت ان کا اجراء ہوگا، یہ کیا کہ: ”آج ان کا اطلاق ان قدیم مفاہیم و معانی کے ساتھ نہیں ہو سکتا“؟؟

(۱) برہان ص ۱۹۹، اکتوبر ۱۹۶۶ء

بہر حال یہ مسائل کی ایک قسم ہوئی جن کا محل استعمال مفقود ہو گیا اس لیے ان پر عمل متروک یا موقوف ہے، لیکن ان کے تذکرہ سے مولانا سعید احمد صاحب کا کیا مقصد ہے اور اس سے وہ کیا نتیجہ نکالنا چاہتے ہیں، ان کو تو دراصل ان مسائل کا تذکرہ کرنا ہے جن پر حالات کی تبدیلی کا اثر پڑا ہے، پھر وہ ان مسائل کو کیوں چھیڑ رہے ہیں جو محل کے فقدان کی وجہ سے متروک العمل ہیں؟

اس کے بعد مولانا نے ان مسائل کا ذکر کیا ہے جن پر حالات کی تبدیلی کا اثر پڑا، یا پڑ سکتا ہے؛ اس سلسلہ میں بھی ان کا بیان گمراہ کن یا خلاف واقعہ اور غیر عالمانہ ہے۔ انھوں نے جن مسائل کا ذکر کیا ہے ان میں پہلا یہ ہے:

۱- تبدیل مذہب سے نکاح فسخ ہو جاتا ہے، لیکن جب یہ بلا عام ہو گئی تو مولانا تھانویؒ نے علماء کے مشورہ اور اتفاق سے فتویٰ اس کے برعکس دیا، اور اس پر ”الحیلة الناجزة للمرأة العاجزة“ کے نام سے ایک مستقل رسالہ تحریر فرمایا (۱) مولانا کا یہ بیان انتہائی غیر ذمہ دارانہ ہے، ان کے الفاظ ہی بول رہے ہیں کہ انھوں نے نہ تو الحیلة الناجزة دیکھی ہے، نہ اس کے مندرجات سے واقف ہیں، صرف سنی سنائی باتوں پر اعتماد کر کے یہ سطریں حوالہ قلم کر دی ہیں۔

اولاً: کتاب کا نام ”الحیلة الناجزة للحلیة العاجزة“ ہے۔ ثانیاً: تبدیل مذہب کا حکم جس رسالہ میں ہے اس کا نام ”الحیلة الناجزة“ نہیں ہے، بلکہ اس کا نام ”الازدواج مع اختلاف دین الازواج“ ہے، جو ”الحیلة الناجزة“ کا ضمیمہ ہے۔ ثالثاً: مولانا تھانویؒ یا ان کے موافقین نے کسی سابق فتویٰ کے برعکس فتویٰ نہیں دیا ہے، بلکہ سابق کے تین فتوؤں میں سے ایک کو ترجیح دے کر سابق ہی کے ایک فتویٰ کے مطابق فتویٰ دیا ہے، چنانچہ صاف لفظوں میں فرماتے ہیں کہ:

(۱) برہان ص ۱۹۹، اکتوبر ۱۹۶۶ء

”اب بجز اس کے کہ مشائخِ بلخ و سمرقند کے قول کو اختیار کر کے اسی پر فتویٰ دیا جائے کوئی چارہ نہیں رہا“ (۱)

اور اس کی یہ وجہ نہیں کہ یہ ”بلا عام ہو گئی“ بلکہ وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے ہاتھ میں تعزیری طاقت نہ ہونے کی وجہ سے دوسرے فتویٰ پر عمل ممکن نہیں ہے، اور صورتحال یہ ہے کہ دوسرے فتویٰ پر عمل ممکن ہوتا تو اس کا بھی آخری نتیجہ وہی ہوتا جو مشائخِ بلخ کے قول پر عمل کرنے کا ہے، لہذا آخری نتیجہ کے لحاظ سے دونوں باہم مختلف بھی نہیں ہیں۔

یہ ہے اس مسئلہ کی اصل حقیقت! مگر مولانا نے نہایت غیر ذمہ دارانہ بلکہ صریح گمراہ کن انداز سے یہ باور کرانا چاہا ہے کہ پہلے فسخ کا فتویٰ تھا، جب یہ بلا عام ہو گئی تو محض ابتلاء عام کی وجہ سے فتویٰ دے دیا گیا کہ نکاح فسخ نہیں ہوتا، اگر مولانا اجازت دیں تو عرض کروں کہ مولانا! ع

ان مسائل میں ہے کچھ ژرف نگاہی درکار

۲۔ دوسرا مسئلہ تعلیم قرآن و امامت کا ہے، یہاں بھی مولانا نے نہایت ابہام و اختصار سے کام لیا ہے، جس سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔ پوری بات اور مسئلہ کی اصل نوعیت یہ ہے کہ تعلیم قرآن یا امامت پر اجرت لینا ناجائز ہے، لیکن ایک وقت آیا کہ محض دین کی خاطر یہ کام کرنے والے مفقود ہونے لگے، اور نوبت بایںجا رسید کہ یا تو تعلیم قرآن جس پر دین کا بقا منحصر ہے اگر ختم ہو رہی ہے تو ہونے دیا جائے یا اس پر اجرت لینے کے ناجائز کام کو گوارا کیا جائے، ان دونوں میں اخف واہون (ہلکی) دوسری بات معلوم ہوئی، اور واقعہ وہی اہون ہے، اس لیے ضرورتاً اخذ اجرت کے جواز کا فتویٰ دیا گیا۔ ہدایہ میں ہے:

(۱) ضمیمہ الحیاتیہ الناجزۃ ص ۱۶۹

دینی امور میں سستی ظاہر ہونے کی وجہ سے، پس اجرت کی اجازت نہ دینے میں حفظ قرآن کو ضائع کرنا ہے۔

لظهور التواني في الامور
الدينية ففي الامتناع تضييع
حفظ القرآن.

اور زیلعی میں ہے:

اگر اجرت پر تعلیم کا دروازہ نہ کھولا جائے تو قرآن جاتا رہے گا، لہذا اجواز کا فتویٰ دیا گیا۔

لو لم يفتح لهم باب التعليم
بالأجر لذهب القرآن فافتوا
بجوازه.

میں فقہاء کی ان تصریحات کو اس لیے پیش کر رہا ہوں کہ موجودہ دور ترقی، اور نئی روشنی کے اس زمانہ میں جن امور کو سند جواز دلوانے کے لیے مولانا بے چین ہیں ان کے جواز کے لیے کوئی ایسی ہی شدید دینی ضرورت ڈھونڈ کر نکالیں، اور فقہاء کو محسوس کرائیں کہ ان کے جواز کے بغیر دین کی فلاں بنیادی چیز سے ہاتھ دھونا پڑے گا، اس وقت بے شک مولانا کی بے چینی بقائے دین کے لیے ہوگی اور اس پر پورا دھیان دینا فقہاء پر لازم ہوگا۔

لیکن اگر ایسا نہیں ہے تو محض اس لیے کہ فلاں ناجائز کام میں بڑا عام ابتلا ہو گیا ہے، لہذا اس کو جائز ہی کہہ دینا چاہئے، ایک اباحی رجحان تو ضرور ہے، مگر دیندارانہ جذبہ یا فقیہانہ ذہنیت نہیں ہے۔

مذکورہ بالا مسائل کے بعد حلقہ لحنیہ کا تذکرہ مولانا سعید احمد کے اسی رجحان کی غمازی کرتا ہے، کوئی خدا کے لیے بتائے کہ اجرت تعلیم قرآن اور حلقہ لحنیہ میں کیا جوڑ ہے؟ تعلیم قرآن اور حفظ و علم قرآن کا تحفظ و بقا واجبات دین میں سے ہے، اس واجب دینی کے تحفظ کے لیے اس کی اجرت کو جو ناجائز بھی اگر جائز قرار دے دیا گیا تو اس پر حلقہ لحنیہ کا قیاس کیسے جائز ہو گیا؟ حلقہ لحنیہ کی تجویز سے کس واجب دینی کا تحفظ

مقصود ہے؟ اور اگر اس کو جائز قرار نہ دیا جائے تو دین کا کون سا فریضہ اور کون سا لازمی جز ہاتھ سے جاتا ہے؟ اگر بعض بلاد میں ائمہ و مشائخ و علماء کا عام اجتلا ہی اس کا محرک و داعی ہے تو پھر کیوں نہ دوسرے محرمات شرعیہ مثلاً غیبت وغیرہ (دوسری مثالیں بھی دی جاسکتی ہیں مگر ع مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد راز) کو جائز قرار دیا جائے۔

اگر فرمائیے کہ حلق لہجہ کو مباح قرار دینے کی ضرورت اس لیے ہے کہ اگر داڑھی ضروری قرار دی جائے تو امامت، قضا، افتاء اور تدریس کا ضیاع اور ان کا سد باب لازم آئے گا، کیونکہ بعض ملکوں میں داڑھی والے امام، قاضی، مفتی اور مدرس دستیاب نہیں ہو سکتے۔

تو گزارش ہے کہ اس مشکل کا واحد حل یہی نہیں ہے کہ ریش تراشی جائز مان لی جائے، بلکہ اس کا حل یہ بھی ہو سکتا ہے اور نصوص نبویہ و احکام شرعیہ کا احترام اسی کو واجب قرار دیتا ہے کہ حلق لہجہ کو نصوص شرعیہ فقہ قرار دیتے ہیں، تو اس کو فقہ ہی کہا جائے، اور مذکورہ بالا مجبوری کی بنا پر ایک فاسق کو امام یا قاضی یا مفتی یا مدرس مقرر کرنے کو جائز کہہ دیا جائے، اس لیے کہ فاسق کو امام بنانا زیادہ سے زیادہ مکروہ تحریمی ہے، اس مکروہ تحریمی سے بچنے میں اگر تصبیح جماعت لازم آتی ہے تو مکروہ تحریمی کو گوارا کر لیا جائے گا، اور نماز باجماعت جو اسلامی شعار ہے اس کو باقی رکھا جائے گا۔

یہ تو امامت کے باب میں رہا، اب شہادت و قضا کو لیجئے تو ہمارے فقہاء نے صاف و صریح لفظوں میں کہہ دیا ہے کہ فاسق کی شہادت تعرف حال سے پہلے بے شک مردود ہے، لیکن اگر قاضی کو اس کے حال سے اس کی صداقت کا علم و اطمینان ہو جائے تو وہ مردود الشہادۃ نہیں ہے، بحرائق و شمائی میں ہے: **ظاہر النص أنه لا يحل قبول شهادة الفاسق قبل تعرف حاله، فإذا ظهر للقاضي من حاله الصدق و قبله يكون موافقاً للنص (۱)**

اور امام ابو یوسف نے صاحب جاہ و مروءۃ فاسق کی شہادت کو مقبول قرار دیا ہے، در مختار میں ہے: **و استثنی الثانی الفاسق ذا الجاہ و المروءۃ فبانہ یجب قبول شہادۃ (۱)**

اور قضا کے باب میں علامہ شامی لکھتے ہیں: **أقول: لو اعتبر هذا لانسد باب القضاء خصوصاً في زماننا، فلذا كان ما جرى عليه المصنف هو الأصح كما في الخلاصة و هو أصح الأقاويل كما في العمادية نهر و في الفتح و الوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة، و إن كان جاهلاً فاسقاً و هو ظاهر المذهب عندنا، و حينئذ فيحكم بفتوى غيره (۲)**

ان عبارات پر غور کرنے سے دو باتیں واضح طور پر معلوم ہوتی ہیں:

۱- ایک یہ کہ علامہ شامی کے زمانہ سے پہلے ایسے حالات متحقق ہو چکے تھے جن کی بنا پر تولیت قضا کے مسئلہ میں پیچیدگی پیدا ہو گئی تھی، اور جو اشکال آج ہمارے سامنے ہے وہ اس وقت بھی پیش آچکا تھا، لیکن نہ شامی سے متقدم فقہاء کے دلوں میں یہ وسوسہ پیدا ہوا نہ شامی کے دور کے علماء و فقہاء کے دلوں میں کہ جو فسق شاہدوں اور قاضیوں میں عام ہو رہا ہے اس کو فسق ہی نہ کہا جائے، بلکہ جو امور موجب فسق ہیں ان کو سند جواز عطا کر دی جائے۔

۲- دوسری بات یہ واضح ہوتی ہے کہ فاسق کی شہادت مطلقاً مردود نہیں ہے، بلکہ از روئے نص حالات کے علم و حصول اطمینان سے پہلے مردود ہے، اور حالات کے علم اور شاہد کی صداقت پر اطمینان حاصل ہونے کے بعد مقبول بلکہ واجب القبول ہے، اسی کے ساتھ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ فاسق کو مجبوری کی بنا پر قاضی بنانے میں قطعاً

کوئی اشکال نہیں ہے۔

مذکورہ بالا اشکال کا حل اس صورت میں منحصر کیوں ہے؟ اس لیے کہ امامت و افتاء و قضا دینی مناصب ہیں، ان کے تعطل کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ جماعت جو شعار الاسلام ہے اس کا نام و نشان مٹ جائے، اور حوادث و قضایا میں مفتی و قاضی کی طرف رجوع جو واجبات دین میں سے ہے اس کا امکان باقی نہ رہے، اس لیے شعار اسلام کو باقی رکھنے اور واجب دینی کی اقامت کا دروازہ کھلا رکھنے کے لیے اگر بالفرض فاسق کی تولیت مکروہ بھی ہو تو اس کو جائز قرار دینا گوارا کر لیا جائے گا۔

اتنے سے دینی مقصد پورا ہو جاتا ہے، اور یہ اس سے بہت اخف (ہلکا) ہے کہ جس فعل کو فقہاء ہی نے نہیں خود رسول خدا ﷺ نے مجوس کی مشابہت قرار دے کر اس کی مخالفت کا امر فرمایا ہے اس کو جائز و مباح کہنے کی ناروا جرأت کی جائے۔

مثلاً حلق لحمیہ، کہ اس کے باب میں رسول خدا ﷺ کے یہ ارشادات ہیں: ۱- خالفوا المشركين و وفروا للحي (۱) (مشرکین یعنی مجوسیوں) (۲)

کی مخالفت کرو اور داڑھیوں کو وافر رکھو، ۲- أعفوا للحي (۳) (داڑھیوں کو

چھوڑ دو)، ۳- لكن ربي امرني أن أحفي شاربتي و أعفي لحيتي

(میرے رب نے مجھے حکم دیا ہے کہ مونچھوں کو جڑ کے پاس سے کاٹوں اور داڑھیوں کو

چھوڑے رکھوں)، ۴- أرخوا للحي (۵) (داڑھیاں لمبی رکھو) ابن حجر نے اس

کی تفسیر کی ہے اطلوھا (۶)، ۵- ایک روایت میں آیا ہے: أو فوها (اتر کوھا

(۱) بخاری ۲۷۲۱۰ بروایت ابن عمر (۲) فتح الباری میں ہے: فی حدیث ابی

هريرة عند مسلم خالفوا المجوس و هو المراد فی حدیث ابن عمر ۲۷۲۱۰۔

(۳) صحیحین بروایت ابن عمر، احمد بروایت ابو هريرة، طحاوی بروایت انس۔

(۴) ابن سعد عن عبد الله بن عبد الله مرسل۔ (۵) مسلم ص ۱۲۹ بروایت ابو هريرة۔

(۶) فتح الباری ۲۷۲۱۰۔

وافیۃ^(۱) (داڑھیاں پوری رہنے دو)، ۶- عشر من الفطرة قص الشارب و إعفاء اللحية^(۲) (دس چیزیں امور فطرت میں سے ہیں، مونچھوں کو کترنا اور داڑھیوں کو چھوڑے رکھنا) یعنی بڑھانا۔

اہل علم کے نزدیک یہ مسلم مسئلہ ہے کہ امر کا ظاہر و جوہر ہے، پس جب تک کوئی قرینہ صارفہ موجود نہ ہو یہ اوامر ایجاب پر محمول ہوں گے، اور ان احکام کی پابندی شرعاً ضروری ہوگی، یہی وجہ ہے کہ عہد نبوی اور قرون مشہود لہا بالخیر میں کوئی مسلمان داڑھی منڈانے کی جرات نہیں کرتا تھا، بلکہ اس کی ایک قدر معتد بہ کو جس پر بے تکلف ارجاء اور اعفاء اور توفیر صادق آئے ہر مسلمان ضروری سمجھتا تھا، اور اتنے کو ہاتھ نہیں لگاتا تھا اس سے زائد ہو تو بے شک بعض صحابہؓ سے زائد کو حذف کرنے کی روایتیں آئی ہیں۔

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے مذکورہ بالا اوامر اور قرون مشہود لہا بالخیر کے متواتر عمل کے باوجود اعفاء لحيہ کو کوئی اہمیت نہ دینا اور اس کو درخور التفات و اعتناء نہ سمجھنا کسی دینی جذبہ کے ماتحت نہیں ہے، بلکہ کفار کے ساتھ شدت اختلاف و موانست اور ان کی وضع قطع اور ان کی طرز بود و ماند، روشن خیالی و وسیع المشربی اور اس کو معیار ترقی اعتقاد کرنے کا نتیجہ ہے، اور اس بنیاد پر کسی چیز میں عام ابتلا ہو جائے تو فقہی نظر میں یہ ابتلاء قطعاً اس بات کا مقتضی نہیں ہے کہ اس چیز کو مباح و جائز کہہ دیا جائے۔

بعض نام نہاد عالموں کا یہ خیال کہ داڑھی مونچھ سے متعلق جو احکام احادیث میں آئے ہیں ان کا تعلق دین سے نہیں ہے، محض جاہلانہ خیال اور مغرب زدگی کا نتیجہ ہے، جن غیر مسلم اقوام کی دنیاوی ترقیات نے ان کی آنکھوں کو خیرہ کر دیا ہے، ان ہی

(۱) فتح الباری ۱۰/۲۷۷۔ (۲) مسلم ص ۱۲۹ بروایت عائشہ۔

کی اندھی تقلید میں یہ لوگ دین کے وسیع دائرہ کو چند عبادات میں محدود قرار دینا چاہتے ہیں، اور دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں مذہب اسلام کو جو ایک خاص تفوق و امتیاز حاصل ہے اس کو مٹانا اور ختم کرنا چاہتے ہیں ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾۔

اسلام بعض دوسرے مذاہب کی طرح چند عبادات یا رسوم کے مجموعہ کا نام نہیں ہے، بلکہ زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہے، جو مسلمان ایسا نہیں سمجھتا وہ متعدد آیات اور ہزاروں حدیثوں کا منکر ہے، قرآن پاک اور نبوی تعلیمات کی رو سے جس طرح نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ دین ہیں، اسی طرح بیع و شراء، نکاح و طلاق، اکل و شرب، زنی و لباس اور نشست و برخاست سے متعلق قرآن و حدیث کے بتائے ہوئے طریقے بھی دین ہیں، اور یہ سب امور داخل دین ہیں، یہ الگ بات ہے کہ تمام امور دین، اور سب اجزائے اسلام اور سارے شعبے ایمان بدرجہ مساوی نہیں ہیں، کچھ فرائض و واجبات ہیں، کچھ سنن ہیں، کچھ مستحبات و مندوبات ہیں اور کچھ آداب ہیں، لیکن فرق مراتب کے ساتھ ہیں سب کے سب دین کے اجزاء اور ایمان کے شعبے۔

کس پڑھے لکھے کو معلوم نہیں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے: الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً أَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، پس جس طرح اس حدیث میں کلمہ توحید اور اماطۃ الاذی عن الطريق (راستہ سے اینٹ پتھر ہٹانے) دونوں کو ایمان فرمایا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ ایک اعلیٰ اور ایک ادنیٰ ہے۔ اسی طرح نماز روزہ اور اعفاء لحمیہ دونوں ہی امور دین سے ہیں، فرق بس اتنا ہے کہ اول الذکر فرائض قطعیه ہیں اور اعفاء لحمیہ فرض قطعی نہیں ہے۔ اور یہ خیال کرنا کہ اعفاء لحمیہ براہ راست عبادت نہیں ہے تو اس پر دین کا

اطلاق کیسے ہوگا، ایسا ہی غلط خیال ہے جیسے کوئی یہ خیال کرے کہ جب املطۃ الاذی پر براہ راست ایمان کا مفہوم صادق نہیں ہے تو اس پر ایمان کا اطلاق کیسے ہوگا۔

اعفاء لحدیہ کا امور دین سے ہونا تو دینی و فقہی نقطہ نظر سے ایسا واضح و بین ہے کہ اگر آدمی کی دینی و ایمانی بصیرت بالکل مسلوب نہ ہوگئی تو اس کو دین ماننے میں ایک لمحہ بھی توقف نہیں کر سکتا، اس لیے کہ صحیح حدیث میں خود رسول اللہ ﷺ نے اس کو "من الفطرۃ" فرمایا ہے، اور علماء جانتے ہیں کہ من الفطرۃ کے معنی من الدین ہیں، یعنی وہ دین کی بات ہے، اور اگر من الفطرۃ کا ترجمہ من سنن الانبیاء (انبیاء کی سنت) کیا جائے تو وہ بھی ہمارے مدعا کے منافی نہیں ہے، اس لیے کہ جو چیز تمام انبیاء کی سنت ہوگی وہ امور عادیہ میں نہیں بلکہ امور دین ہی سے قرار پائے گی۔

اچھا تھوڑا تنزل کر کے پوچھنا چاہتا ہوں کہ مان لیجئے اعفاء لحدیہ امور عادت ہی میں سے ہے، لیکن رسول خدا ﷺ نے اس کو اختیار فرمایا اور اختیار کرنے کا حکم تو دیا ہے؟ اگر دیا ہے اور بے شبہ دیا ہے، تو اس کے بجائے اس کی ضد کو اختیار کرنے کا کیا محرک و مقتضی ہے؟ اعفاء لحدیہ دین نہیں ایک عادت و ہیئت سہی، مگر ایسی عادت و ہیئت ہے جس کو آنحضرت ﷺ اور سب انبیاء نے اختیار کیا ہے، اور آنحضرت ﷺ نے ہم سے بھی اسی کو اختیار کرنے کے لیے کہا ہے، اور خلق لحدیہ مان لو کہ بے دینی نہیں ہے، مگر کم از کم اب سے کچھ پہلے فساق و فجار کی، اور ہمیشہ سے کفار کی وضع و ہیئت رہی ہے، اس حالت میں وہ قابل ترجیح ہے، یا یہ؟ اگر تمہارے نزدیک خلق لحدیہ ہی قابل ترجیح ہے، تو بتانا پڑے گا کہ انبیاء و سید الانبیاء کی وضع و ہیئت بلکہ ان کی ہدایت کے مقابلہ میں دشمنان نبی اور اعداء اسلام و مسلمین کی وضع و ہیئت اور ان کی پسند کو ترجیح دینا انبیاء کی وضع کا احتقار، نبی کے حکم کی بے حرمتی، اور اعلیٰ درجہ کی دینی بے غیرتی و اسلامی بے جمیعتی کیوں نہیں ہے؟ بے دینی کی رو میں نہ بہو، ذرا سنجیدگی سے سوچو کہ نبی نے عادت

ہی کے طور پر سہی داڑھی رکھنے کو کہا تھا، یا منڈانے کو؟
تصویر کھنچوانا یا رکھنا مولانا سعید احمد نے اسی ذیل میں اس مسئلہ کو بھی ذکر کیا ہے،
 فرماتے ہیں:

”تصویر کھنچوانا اور رکھنا ممنوع قرار دیا گیا (تھا) لیکن آج حجاز مقدس میں بھی
 اس کا عام چلن اور رواج ہے“

مولانا کا یہ بیان، بیان کی حد تک صحیح ہے، لیکن مقصد کیا ہے؟ کیا مولانا یہ کہنا
 چاہتے ہیں کہ جب حجاز میں عام چلن ہو گیا، تو تصویر کھنچوانا اور رکھنا جائز ہو گیا؟ میں
 سمجھتا ہوں کہ ایسی عامیانہ بات مولانا نہیں کہہ سکتے، وہ جانتے ہیں کہ خیر القرون میں
 بھی کسی شہر یا کسی خاص ملک کا تعامل (اگرچہ تعامل میں کچھ علماء شریک ہوں) کوئی
 شرعی حجت اور سند جواز نہیں ہے، پھر شر القرون میں کسی ملک میں جاہل عوام اور غیر
 متشرع لوگوں کا عمل درآمد، بلکہ آج کل کے علماء کا عمل درآمد، وہ بھی نصوص کے مقابلہ
 میں کیا وزن رکھتا ہے؟ آج کل کی قید اس لیے ہے کہ خیر القرون کے علماء و فقہاء کا
 تو کوئی عمل خلاف نص نظر آئے تو ان کے تدین و تشرع، کمال علم اور فقہی رسوخ کے پیش
 نظر یہی ظن غالب ہوتا ہے کہ ان کی نظر و تحقیق میں نص اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہے،
 بلکہ ماؤل ہے؛ لیکن اس عہد میں نہ تو علماء کی اکثریت کا تدین شک و شبہ سے بالاتر
 ہے، نہ عموماً ان کی وسعت نظر اور نہ ان کا رسوخ فی الفقہ مسلم ہے؛ آج تو یہ حال ہے کہ
 جس طرح ایک بھیڑ کے پیچھے پورا گلہ آنکھ بند کیے چلا جاتا ہے، اسی طرح جہاں کسی
 ایک عالم نے کسی مسئلہ میں کوئی گنجائش پیدا کی، بس اونگھتے کوٹھلتے کا بہانہ مل گیا، اور
 عامی تو عامی مولوی بھی اس عالم کے پیچھے چل پڑے، نہ یہ تحقیق کی کہ اس نے کس بنیاد
 پر گنجائش نکالی ہے، نہ اس پر غور کیا کہ وہ بنیاد پایدار ہے، یا بالکل کھوکھلی!

حجاز میں اگر کوئی عالم یا چند علماء تصویر کھنچواتے ہیں، تو ان مسکینوں سے

پوچھئے کہ محمدی نصوص کے مقابلہ میں ان کے پاس کیا سند جواز ہے؟ وہ قطعاً کوئی نص، کوئی حدیث، اور کوئی اثر پیش نہ کر سکیں گے، بجز اس کے کہ مصر کے ایک مرحوم عالم نے ہاتھ کی بنائی ہوئی تصویروں، اور فوٹو کے ذریعہ کھینچی ہوئی تصویروں کو الگ الگ دو چیزیں قرار دے کر نصوص کو پہلی صورت پر حمل کیا، اور فوٹو کو اس حکم سے خارج مانا ہے، کوئی دوسری سند ان کے پاس نہیں ملے گی، ذلک مبلغہم من العلم۔

کتاب وسنت کے شیدائی، خلیلیت کے علم بردار، اور ہر ہر بات میں کتاب و سنت سے دلیل مانگنے والے ان علماء پر حیرت ہے، کہ زیارت قبر نبوی کے لیے سفر تو ہزاروں بلکہ لاکھوں الراخون فی العلم کی تحقیق میں مندوب ہونے کے بعد بھی ان کے نزدیک مباح نہیں ہو سکا، اور تصویر کشی جواز روئے احادیث صحیحہ و مشہورہ علی الاطلاق حرام تھی، وہ بعض علماء کی تجویز سے جائز ہو گئی، کیا دستی تصویر اور فوٹو میں تفریق کسی حدیث میں آئی ہے یا آثار صحابہ و تابعین میں؟ اگر کہئے کہ نزول حکم کے زمانہ میں ہاتھ ہی سے تصویر کھینچی جاتی تھی، لہذا وہی ممنوع ہوگی، فوٹو کا وجود ہی کہاں تھا کہ وہ ممنوع ہوگا، تو گزارش ہے کہ اس منطق کی رو سے زیارت قبر نبوی کے لیے سفر کجاووں میں منع ہوگا، موٹروں اور کاروں میں، یا ہوائی جہازوں میں ہرگز منع نہ ہوگا، اس لیے کہ یہ چیزیں اُس وقت تھیں کہاں کہ ان میں سفر کی ممانعت کا حکم دیا جاتا۔

لیکن اگر یہ بات نہیں ہے بلکہ تصویر کشی کسی علت کی بنا پر ممنوع تھی، تو چاہے ہاتھ سے کھینچی جائے یا آلہ سے ہر حال میں ممنوع ہوگی، بشرطیکہ علت پائی جائے، اور اگر علت نہ پائی جائے تو نہ وہ ممنوع ہوگی نہ یہ۔ میں اس فرصت میں اس مسئلہ پر شرح و بسط کے ساتھ کلام نہیں کرنا چاہتا، بس مختصراً اتنا کہتا ہوں کہ تصویریں غیر اللہ کی غیر شرعی تعظیم کا محل تھیں اور ان سے شرک کی تخم ریزی ہوتی تھی، یہ بات پہلے ہاتھ کی بنی ہوئی تصویروں میں بھی پائی جاتی تھی، اور آج فوٹو میں بھی پائی جاتی ہے، آج غیر مسلم تو میں

اپنے اپنے عظماء و زعماء کے قد آدم فوٹوؤں کے آگے سر جھکاتی ہیں، ڈنڈوت کرتی ہیں، ہاتھ جوڑتی ہیں، مالے پہناتی ہیں، صبح و شام یا کمرہ میں داخل ہونے اور نکلنے کے وقت ان کو عظمت بھری نگاہوں سے دیکھ کر اظہار عقیدت کرتی ہیں، یہ سب مشرکانہ رسوم نہیں ہیں تو کیا ہیں؟ مانا کہ مسلمان یہ حرکتیں نہیں کرتے، مگر کسی عظیم کے فوٹو کے ساتھ تعظیم کا برتاؤ ضرور ہوتا ہے، یقین نہ ہو تو کسی سرکاری ہال میں صدر مملکت، یا وزیر اعظم، یا کسی زعيم کے فوٹو کے ساتھ کوئی منافی تعظیم حرکت کر کے دیکھئے کیا انجام ہوتا ہے؟ اس معاملہ میں تصویر اور صاحب تصویر کو ایک درجہ میں رکھا جاتا ہے، اور نقل کے ساتھ اصل کا سا برتاؤ کیا جاتا ہے، اور ان باتوں سے شرک کی بنیاد پڑتی ہے، اس معنی میں فوٹو اور دستی تصویر میں کوئی فرق نہیں ہے۔

ہماری نظر میں جس مقصد سے شریعت مطہرہ نے دستی تصویر کو ممنوع قرار دیا ہے، بعینہ اسی مقصد کے لیے فوٹو کھینچنا اور کھینچنا بھی ممنوع ہے، اور وہ مقصد ہے ان تمام راستوں کو بالکل بند کرنا جن راستوں سے سوسائٹی میں شرک کے گھسنے کا امکان ہو، اور یہی وجہ ہے کہ ایک آدھ کے سوا کسی متدین فقیہ اور متبحر عالم نے فوٹو کھینچنے کی عام اجازت نہیں دی ہے، بالخصوص علماء ہند و پاک جو علمی تبحر میں کسی دوسرے ملک کے علماء سے کم نہیں ہیں اور متدین میں تو عالم اسلامی کے علماء سے بدرجہا بہتر ہیں۔

بے پردگی اور عریانی | اس مسئلہ میں آخری بات جو مولانا سعید احمد نے فرمائی ہے، یہ ہے کہ:

”فقہاء اس بات میں اختلاف کرتے رہے کہ عورت کا چہرہ اور اس کے ہاتھ بھی ستر میں داخل ہیں یا نہیں، لیکن عورت نے پردہ کے پیچھے سے وہ جست لگائی کہ جھٹ ہر شعبہ حیات میں مرد کی شریک و سہم نہیں بلکہ رقیب بن گئی، اور اسلامی سماج نے اس کو خموشی سے قبول کر لیا، دختران اسلام گرمی کے

موسم میں غسل آفتابی لیتی ہیں، اور کہیں پتہ بھی نہیں کھڑکتا، ان میں کتنی چیزیں ہیں جو پہلے ناجائز تھیں اور انھیں اب فتویٰ کے سہارے جائز کر دیا گیا ہے، اور کتنی وہ ہیں جو پہلے کی طرح ناجائز یا حرام اب بھی ہیں لیکن..... یہ اثر ضرور ہوا ہے کہ پہلے ناگوار تھیں اب گوارا ہو گئی ہیں، اب اگر یہی عالم رہا تو وہ دن دور نہیں ہے جب وقت کا مجدد اور مفتی انھیں بھی سند جواز عطا فرما کر محلات میں شامل کرے گا۔“

اس عبارت کو غور سے اور بار بار پڑھئے، یہ اس ڈھنگ سے لکھی گئی ہے کہ اس کو آزاد خیالی کی سند بھی بنا سکتے ہیں، اور آزاد روی پر ماتم بھی اس کو قرار دیا جاسکتا ہے، جیسا موقع آئے گا ویسے معنی اس کو پہنا دیے جائیں گے، ہم اس اندازِ تحریر پر اظہارِ افسوس ہی کر سکتے ہیں۔ عورت کی مذکورہ بالا عریانی کو اگر مولانا کی دینی و ایمانی حمیت برداشت نہیں کرتی اور وہ اس کو صریح اسلامی تعلیمات کے خلاف اور محرمات شرعیہ میں سمجھتے ہیں، تو کھل کر اس پر اظہارِ نفرت و بیزاری کرنا چاہئے، اور اگر ان کے علم و تحقیق کی بنا پر ان کی ایماندارانہ رائے یہ ہے کہ موجودہ عریانی تعلیمات اسلام کے خلاف نہیں ہے، یا ہے مگر اب جائز ہو گئی ہے، تو ان کو دلیل جواز بیان کرنی چاہئے، ہمارے نزدیک مولانا کا یہ فقرہ کہ: ”اس کو اسلامی سماج نے خموشی سے قبول کر لیا“ بالکل خلاف واقعہ اور قطعاً گمراہ کن ہے، صحیح تعبیر یہ ہو سکتی ہے کہ نام نہاد مسلمانوں کے غیر اسلامی سماج نے اس کو خموشی سے قبول کر لیا۔ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے اب بھی بچے کچھے جو سچے اور غیرت مند مسلمان ہیں، اور جن کا سماج اسلامی کہا جاتا ہے، وہ اپنے گھروں میں اس عریانی کا نظارہ کرنے سے پہلے مر جانے کی تمنا رکھتے ہیں۔ مولانا کا یہ فرمانا کہ ”پتہ بھی نہیں کھڑکتا“ تو وہاں کیا پتہ کھڑکے گا جہاں یہ بے حیائی معراج ترقی بھی جاتی ہو، اور جہاں کھڑکتا ہے وہاں سے کھڑکنے کی آواز آپ کو کہاں

سنائی دے گی، اور ایسا کھڑکنا کہ پورے ملک میں اس کی آواز پہنچ جائے تو افسوس ہے کہ وہ دن دور ہو گئے، وہ دن ہوتے تو پتہ ہی نہیں کھڑکتا بلکہ بہت سے تجد و نوازا نشا پردازوں کے سر بھی درہ فاروقی سے گنجے ہو جاتے۔ میں واللہ یہ سمجھنے سے بالکل قاصر ہوں کہ ایک فارغ التحصیل عالم کا علم نہیں بلکہ ایک مومن کا ایمان، زبان و قلم سے ان الفاظ کو نکالنے کی اجازت کیوں کر دے سکتا ہے کہ جو چیزیں پہلے کی طرح اب بھی ناجائز اور حرام ہیں ان کو کبھی وقت کا مجدد و مفتی سند جواز عطا کر دے گا، کیا تحلیل و تحریم جو خالص خدا کے اختیار کے چیز ہے اس کا اختیار مجددوں اور مفتیوں کو مل جائے گا؟ یا نبی آخر الزماں کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد کسی وقت نسخ احکام کا پھر سلسلہ جاری ہوگا؟ اگر جاری ہوگا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ نبی آخر الزماں کے بعد پھر کوئی نبی آئے گا، یا یہ ثابت کر دیا جائے گا کہ اسلام اور اس کے احکام ایک محدود مدت کے لیے تھے، اس کے بعد رفتہ رفتہ کل محرّمات محملات میں تبدیل ہو جائیں گے۔ مولانا سے ہم اس کی بھی وضاحت چاہیں گے کہ عورتوں نے حکم اسلام کے خلاف عریانی اختیار کر لی، اور امید ہے کہ مستقبل قریب میں اس کو سند جواز عطا ہو جائے گی۔ تو کیا نماز و زکوٰۃ کے باب میں بھی آپ کسی سہولت کی پیشیں گوئی فرما سکتے ہیں؟ آخر ترک نماز بھی تو حرام شرعی ہے، مگر مسلمانوں کی اکثریت دھڑلے سے اس حرام کا ارتکاب کر رہی ہے، بہت سے مولوی بھی نماز نہیں پڑھتے اور جو پڑھتے ہیں ان میں شاذ و نادر ایسے ہوں گے جن کی بیویاں پڑھتی ہوں گی، اور لڑکے لڑکیوں کو تو اسکول و کالج ہی سے فرصت نہیں ہے۔ حد ہو گئی کہ اسلامی ممالک کے سربراہان حکومت اور وزراء دولت بھی علانیہ تارک نماز ہیں، اسی طرح کا کچھ حال شراب خواری و حرام کاری کا بھی ہو رہا ہے، کیا مولانا سعید احمد بے نمازیوں شراب خواروں حرام کاروں کو یہ مژدہ ”جانفزا“ سنا سکتے ہیں کہ وہ وقت دور نہیں جب وقت کا مجدد و مفتی ان کو سند جواز عطا فرما کر محملات میں

شامل کر دے گا۔

آخر ان محرمات قطعیہ کو بھی تو مولانا کے مزعومہ اسلامی سماج نے خموشی سے قبول کر لیا ہے۔ کیا مولانا کے علم میں یہ بات نہیں ہے کہ بہتیرے مستند علماء اور مفتیوں و مدرسوں کے لڑکے ایک وقت کی نماز بھی نہیں پڑھتے، اور ایسے مشاہیر بھی نادر نہیں ہیں کہ حرام خوریوں اور حرام کاریوں میں مبتلا ہیں، مگر علماء ہوں یا مفتی و مدرس، سب کی زبانوں پر تالے لگے ہوئے ہیں، بیویاں بہنیں اور لڑکیاں نماز نہیں پڑھتیں، مگر پتہ بھی نہیں کھڑکتا۔ پھر وہ وقت کب آئے گا کہ اپنی محبوب بیویوں اور اپنے جگر کے ٹکڑوں کو جہنم کا کندہ بننے سے بچانے کے لیے وقت کا مجددان محرمات شرعیہ کو سند جواز عطا کرے گا۔

بے حیائی و عریانی کے عموم و شیوع کو دیکھ کر جن لوگوں کا ایمان متزلزل ہو گیا ہے اور وہ تذبذب میں مبتلا ہو گئے ہیں، وہ اس وقت کا انتظار کریں، ہمارا تو اب بھی یہی جازم اعتقاد ہے کہ محرمات شرعیہ کی حرمت ابدی ہے، جس طرح نماز پنجگانہ کی اصاعت، زکوٰۃ مفروضہ میں بخل اور فریضہ حج کا اہمال ابدال آباد تک حرام رہے گا، اسی طرح اجنبیوں کے سامنے عورتوں کا اپنے سر اور سینوں کا کھولنا بھی حرام رہے گا، اور جس طرح اَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ کا حکم مؤبد ہے، اسی طرح ﴿قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْنَ اَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوْنَ اَفْرُوجَهُمْ ، ذٰلِكَ اَزْكٰى لَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌ بِمَا يَصْنَعُوْنَ﴾، ﴿وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ اَفْرُوجَهُنَّ وَ لَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اَبَائِهِنَّ﴾ (الی قولہ جل مجدہ) ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ﴾ (سورۃ النور ۳۰-۳۱)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَ بَنَاتِكَ وَ نِسَاءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ﴾ (سورۃ الاحزاب ۵۹)، کے احکام بھی دائمی ہیں، اضطرار کی صورتوں کے

سوا کسی حال میں بھی ان کی خلاف ورزی جائز نہیں ہو سکتی۔

سورۃ احزاب والی آیت کے تحت ابو بکر رازی لکھتے ہیں:

فی هذه الآية دلالة على أن
المرأة الشابة مأمورة بستر
وجيها عن الاجنبين و إظهار
السرو العفاف عند الخروج
لئلا يطمع أهل الريب فيهن
یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ جوان
عورتوں کو نامحرموں سے اپنا منہ
چھپانے کا حکم ہے اور وہ مامور ہے کہ
گھر سے نکلنے کے وقت وہ پردہ اور
عفت کا اظہار کرے تاکہ بد نگاہ اور
بدنیت لوگوں کو طمع نہ پیدا ہو۔ (۱)

میں مولانا سعید احمد سے ایک علمی مذاکرہ کے طور پر پوچھنا چاہتا ہوں کہ
مستقبل کا مجدد و مفتی موجودہ عریانی کو سند جواز بخشے کا ارادہ کرے گا تو کیا ان آیات کو
منسوخ کر دے گا، یا ان کا منسوخ ہونا ثابت کر دے گا؟ کیا ان دونوں باتوں میں سے
کوئی ایک بھی کسی موجودہ یا آئندہ مجدد و مفتی کے امکان میں ہے؟ آپ شاید یہ کہیں
کہ جی نہیں! بلکہ وہ یہی کہے گا کہ جب یہ آیتیں نازل ہوئی تھیں، اس وقت کے
حالات کا یہی تقاضا تھا، لیکن اب دنیا کہاں سے کہاں پہنچ گئی، اور حالات کیا سے کیا ہو
گئے، آیات بالا میں جو احکام موجود ہیں وہ موجودہ حالات سے میل نہیں کھاتے، اب
کے حالات کا تقاضا یہ ہے کہ وہ سب پابندیاں اٹھا دی جائیں، تو بڑے ادب سے میں
گزارش کروں گا کہ ان خوشنما مگر گول مول الفاظ سے کام نہ چلے گا، صاف صاف
بولیے اور واضح طور پر بتائیے کہ گزشتہ حالات کیا تھے، اور ان حالات میں ان احکام کا
نزول کیوں ضروری تھا؟ اس کے بعد دلائل و براہین سے ثابت کیجئے کہ جو حالات ان
احکام کے نزول کے مقتضا تھے، وہ آج بالکلیہ ختم ہو گئے، اور ان کی جگہ ایسے حالات

نے لے لی جن کی بنا پر ضروری ہو گیا کہ اب وہ احکام موقوف کر دیے جائیں۔ جب تک یہ دونوں باتیں آپ ثابت نہ کریں گے آپ کا خواب شرمندہ تعبیر نہ ہوگا۔

عریانی اگر اس لیے حرام و ممنوع تھی کہ اس سے شہوانی جذبات میں بیجان پیدا ہوتا ہے، اور وہ فسق و فجور کو دعوت دیتی ہے تو روزمرہ کے مشاہدات بتاتے ہیں کہ عریانی کے یہ نتائج پہلے کی بہ نسبت آج کہیں زیادہ ظہور پذیر ہوتے ہیں، یہ ایسی کھلی ہوئی حقیقت اور قطعی بات ہے کہ کوئی فائدہ البصیرۃ ہی اس سے انکار کر سکتا ہے۔

لیکن اگر کوئی رات کو دن ہی کہنے پر تلا ہوا ہو تو ہم کہیں گے کہ اچھا مان لو، کہ اب ایسے حضرات سامنے نہیں آتے تب بھی یہ ضروری کیوں ہے کہ ظاہر قرآن کی مخالفت کر کے فتویٰ کے سہارے عریانی کو جائز و مباح کر دیا جائے، کیوں نہ سد ذریعہ اور پیشگی تحفظ کے طور پر عریانی کو علی حالہ حرام ہی قرار دیا جائے، آخر عریانی کو جائز قرار دینے کے لیے کون سی ضرورت شرعیہ مجبور کرتی ہے؟ یا اگر اس کو جائز نہ کیجئے تو جان، مال، یا عزت و آبرو کے برباد ہونے کا کونسا خطرہ لاحق ہے؟ یا کس مخمصہ میں مسلمان مبتلا ہو جائیں گے؟ کوئی خطرہ اور مخمصہ بتانے سے پہلے یہ بھی سوچ لیجئے گا کہ خطرہ یا مخمصہ کا محض اندیشہ یا تو ہم کافی نہیں ہے، بلکہ کسی حرام چیز کے جائز ہونے کے لیے اس مخمصہ سے دوچار ہونا ضروری ہے، ورنہ آج جبکہ بھوک مری کے خطرات بتا کر اخبارات میں روزانہ دہشت پھیلانی جا رہی ہے، فتویٰ دیدینا چاہئے کہ لوگ پہلے ہی سے مردہ لاشوں کا انتظام کر رکھیں۔

مجھے ان مفتیوں پر رحم آتا ہے (اور میں ازراہ دلسوزی ان کے حق میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان کو دین کی سمجھ دیں) جو موقع و بے موقع یہ کہنے کے عادی ہو گئے ہیں کہ:

”حالات کی تبدیلی سے مسائل میں لچک پیدا ہو جاتی ہے“ (۱)

(۱) الجمعۃ ۱۶ اکتوبر ۱۹۶۶ء

معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ اپنے کو شارع، اور اپنے اقوال و آراء کو مستقل بالذات حجت سمجھتے ہیں کہ جو منہ میں آتا ہے کہہ دیتے ہیں اور اس پر قرآن و حدیث یا کسی مسلم مجتہد کے اجتہاد سے کوئی سند پیش کرنے کی ضرورت ہی نہیں سمجھتے، ان سے کون پوچھے کہ:

۱- حالات کی تبدیلی سے کیا مراد ہے؟ کیا یہ کہ مسئلہ پر عمل ناممکن ہو جائے، یا اس پر عمل کرنے سے جان جانے کا خطرہ ہو؟ یا کوئی چیز سنت کے درجہ کی ہے اور اس پر عمل کرنا ترک فریضہ کا مستلزم و مستوجب ہو جائے؟ یا جس مصلحت سے حکم دیا گیا ہے، اگر عمل کیا جائے تو اس مصلحت سے کہیں بڑا مفسدہ لازم آئے گا؟ یا حالات کی تبدیلی کا مطلب یہ ہے کہ پہلے مغربی آزاد خیالی کا دار دورہ نہیں تھا، زمانہ نے اتنی ترقی نہیں کی تھی، دنیا کے لوگوں نے اپنا معبود نہیں بنایا تھا، غیر اسلامی معاشرہ، اور غیر دینی تہذیب کو سرمایہ افتخار و عزت نہیں سمجھا جاتا تھا، اور اس سے دور رہنے میں ذلت، بدنامی اور رسوائی کا اندیشہ نہیں تھا، اور نہ یہ طعنے سننے پڑتے تھے کہ مسلم قوم ایک تاریک خیال غیر ترقی پسند، اور زندگی کی دوڑ بھاگ میں دوسری قوموں سے پیچھے رہنے والی قوم ہے۔

۲- اگر حالات کی تبدیلی سے یہی دوسری تبدیلی مراد ہے تو ذرا تکلیف کر کے یہ بھی ارشاد ہو کہ اس قسم کی تبدیلی سے مسائل میں کیا لچک پیدا ہوتی ہے؟ کیا یہ کہ ایک چیز حرام سے حلال ہو جاتی ہے؟ یا یہ کہ حرام کے بجائے مکروہ ہو جاتی ہے؟ بہر حال جو بھی ہو اس کو ماننے اور منوانے کے لیے دلیل کی ضرورت ہے، صرف آپ کا کہہ دینا کافی نہیں ہے۔

اگر کوئی کہے کہ آج مغربی تہذیب اور مغربی تمدن ایسا چھا گیا ہے کہ اگر اس دور میں لڑکیوں کو بھی اگر انگریزی کی اعلیٰ تعلیم نہ دلوائی جائے، تو مغرب زدہ سوسائٹی میں لڑکی جاہل و نامہذب سمجھی جائے گی، اور کسی جج، بیرسٹر، کلکٹر، پارلیمنٹ کے ممبر، یا

یونیورسٹی کے پروفیسر، یا کالج کے لکچرر کی رفیقہ حیات نہیں بن سکتی، اس لیے اعلیٰ انگریزی تعلیم دلوانا بے حد ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ اس وقت تک ممکن نہیں، جب تک کہ اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں لڑکیاں اجنبی اور نامحرم لڑکوں کے ساتھ کلاسوں میں نہ بیٹھیں، بلکہ بسا اوقات ان کو اندرون ملک و بیرون ملک بلا محرم کی معیت کے ریلوں اور ہوائی جہازوں میں سفر بھی کرنا پڑے گا، تو میں جاننا چاہتا ہوں کہ کیا مذکورہ بالا ضرورت قرآنی و اسلامی نقطہ نظر سے ایسی ضرورت شدیدہ ہے کہ اس کے لیے نامحرموں کے ساتھ اختلاط اور بلا محرم کے سفر جائز قرار دیدیا جائے، اگر ہاں، تو اس کی کیا دلیل ہے؟ اسی کے ساتھ یہ بھی فرمایا جائے کہ اس تعلیم کا سو فیصدی نہیں بلکہ نوے ہی فیصدی اگر یہ نتیجہ ہو کہ یہ لڑکیاں ننگے سر (یا کوئی ایسا کپڑا سر پر ڈال کر جو بجائے بالوں کو چھپانے کے ان کی زینت بڑھاتا ہو) کھلے سینوں کے ساتھ اور ایسے لباسوں میں جو ان کے محاسن کو چھپانے کے بجائے ان کی نمائش کرتے ہوں، بازاروں سے گذریں، ریلوں میں سفر کریں اور نامحرم نوجوانوں کے شانہ بشانہ کلاسوں میں تفریح گاہوں میں، اور دوسری مجالس و محافل میں بیٹھیں، تو کیا مذکورہ بالا ضرورت کا شرعی تقاضا ہے کہ اس عریانی کو بھی جائز کہہ دیا جائے؟ اگر جواب اثبات میں ہے، تو ہم دلائل جواز سننا چاہتے ہیں۔

موقع محل کی مناسبت سے ہم مفتیانِ زمانہ کی زبانی حالات کی اس تبدیلی کی داستان بھی سننا چاہتے ہیں، جس نے یہ لچک پیدا کر دی ہے کہ زنانہ مسجد کی تعمیر ناگزیر ہوگئی، اور مردوں کے شانہ بشانہ مسجدوں میں عورتوں کا نماز پڑھنا ناجائز یا ناپسندیدہ کام نہیں رہ گیا، ہم جاننا چاہتے ہیں کہ حالات میں کیا تبدیلی ہوئی، اور اس نے کیا ایسی مجبوری پیدا کر دی کہ رسول خدا ﷺ کی مندرجہ ذیل پاکیزہ تعلیمات اور روشن ہدایات کو تقویم پارینہ کا درجہ دیدیا جائے؟

۱- مسند احمد میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنے پیچھے نماز پڑھنے سے بھی افضل عورت کے حق میں یہ قرار دیا ہے کہ وہ اپنے گھر میں نماز پڑھے، اور فرمایا کہ عورت مسجد جماعۃ عامہ سے جس قدر دور رہے اتنا ہی بہتر ہے۔

۲- ترمذی وغیرہ میں روایت ہے کہ اگر عورتوں کو مسجد میں جانے کی اجازت دو، تو رات کی تاریکی میں (تاکہ نامحرم کی نظر نہ پڑے)

۳- ابوداؤد کی روایت میں ہے اگر عورتیں مسجد میں جائیں بھی تو خوشبو لگا کر نہ جائیں۔

۴- حضرت عائشہؓ کا ارشاد بخاری وغیرہ میں مروی ہے کہ آج جو عورتوں نے نئی باتیں نکالی ہیں، ان کا مشاہدہ رسول خدا ﷺ فرماتے تو ان کے حق میں مسجد کا داخلہ قطعاً ممنوع قرار دیدیتے۔

میں مفتی صاحبان سے معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ حالات کی وہ کیا تبدیلی ہے جس کا شرعی تقاضا یہ ہے کہ عورتوں کی اس انج پر کہ ایک زنانہ مسجد تعمیر ہونی چاہئے، نکیر اور اظہار بیزاری کے بجائے ان کی حوصلہ افزائی کی جائے۔

مَشَّتْ

﴿ مقالات ابوالہما اثر ﴾

جلد اول

یعنی حضرت محدث کبیر علامہ حبیب الرحمن الاعظمیؒ کے ان مقالات و مضامین کا مجموعہ جو آپ نے غیر مقلدین کے رد میں تحریر فرمائے تھے۔ اس مجموعہ میں حضرت محدث کبیرؒ کے ۱۹ مضامین شامل ہیں، جن میں غیر مقلدین کی طرف سے اٹھائے جانے والے متعدد اعتراضات کا نہایت مدلل اور مبرہن جواب دیا ہے۔

صفحات : ۲۰۶

قیمت : ۱۲۰ روپے

ناشر : المجمع العلمی، مرکز تحقیقات و خدمات علمیہ، مئو

ملنے کا پتہ

مرقاۃ العلوم - پوسٹ بکس نمبر ۱

مئو ناتھ بھنجن - ۲۷۵۱۰۱

(یوپی - انڈیا)

﴿ شائع حقیقی ﴾

روبریلویت پر محدث جلیل حضرت مولانا حبیب الرحمن الاعظمیؒ کی ایک عمدہ اور محققانہ تصنیف جس میں نہایت ٹھوس دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ شارع صرف ذات باری تعالیٰ ہے اور آنحضرت ﷺ اس کے احکام کو بندوں تک پہنچانے والے ہیں

صفحات : ۸۰

قیمت : ۲۰ روپے

ناشر : المجمع العلمی، مرکز تحقیقات و خدمات علمیہ، منو

ملنے کا پتہ

مرقاۃ العلوم - پوسٹ بکس نمبر ۱

منونا تھہ بھنجن - ۲۷۵۱۰۱

(یوپی - انڈیا)

دست کار اہل شرف

(جدید اور اضافہ شدہ اڈیشن)

اس کتاب میں ان علماء و فضلاء اور صالحین و اولیاء کے حالات و واقعات تحریر فرمائے گئے ہیں، جو پارچہ بانی کے پیشہ سے وابستہ تھے، تاریخ و تذکرہ کے مستند حوالوں سے بھرپور، وسعت مطالعہ اور وفور علم کا عجیب و غریب نمونہ۔

کتاب کے آخر میں شامل ہے



دنیا میں پارچہ بانی کے مرکز

جو معلومات کا ایک گنجینہ ہے، اپنے موضوع پر حیرت انگیز اور منفرد تصنیف

ہے۔

صفحات :

قیمت :

ناشر : المجمع العلمی، مرکز تحقیقات و خدمات علمیہ، ممبئی

ملنے کا پتہ

مرقاۃ العلوم - پوسٹ بکس نمبر ۱

ممبئی - ۲۷۵۱۰۱

(یو پی - انڈیا)

